LA VIE SPIRITUELLE

N° 428 Mai 1957

SOMMAIRE

NOTRE SANCTIFICATION

LOUIS LOCHET. LA VIE FILIALE 451

Jésus-Christ est venu pour nous révéler le Père. Pour nous le faire connaître — non pas théoriquement — mais pour participer à sa vie; pour vivre, dans le Christ Jésus, en fils du Père. Cette vie filiale, donnée en germe au baptême, n'est pas seulement une vie de l'âme, c'est la vie du chrétien tout entier, âme et corps, vie intime et vie de relation avec les autres et avec le monde.

Cette attitude fondamentale du chrétien donne un caractère filial à toute sa vie, dont l'abbé Lochet dessine les grandes orientations, communes aux religieux et aux laïcs : don et abandon au Père par la pauvreté du cœur, la chasteté évangélique et la disponibilité à Dieu.

Dom OLIVIER ROUSSEAU. LA PRÉSENCE DE L'APÔTRE DANS LA LITURGIE DE LA MESSE..... 479

Pour les chrétiens de l'Église primitive, n'était « vrai » que ce qui venait des Apôtres. C'était l'Esprit-Saint qui parlait par leur bouche, spécialement au cours de la célébration eucharistique. Après leur départ, et plus encore après leur mort, leur présence fut maintenue par la lecture de leurs « épîtres », et aussi de leurs « évangiles », lesquels, avant d'être écrits, avaient été prêchés par eux.

N'avons-nous pas quelque peu perdu cette présence des Apôtres pendant la messe, même pendant les lectures ?

ØRNULF RANHEIMSETER. VOIR LA LITURGIE 485

Le regard neuf, un Norvégien chante son admiration pour la liturgie de la messe. De l'autel, des cierges, des vêtements sacerdotaux, de tout ce qu'il y a de visible dans le rite liturgique, le regard de sa foi atteint l'invisible, qu'il adore de toute son âme.

APOSTOLUS. SERONS-NOUS INTOLÉRANTS ? 502

Ne soyons ni intolérants sectaires, ni tolérants faciles. Mais comment concilier la certitude intolérante de notre foi et notre respect pour ceux qui sont dans l'erreur ?

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

MARIA WINOWSKA. LE « BON SAUVEUR » DE BÉGARD (1857-1957) 505

Cette année, la congrégation des religieuses du Bon Sauveur (Caen) fêtera le centenaire de la fondation de l'une de ses maisons, l'hôpital psychiatrique de Bégard. L'une des plus grandes misères de l'humanité est, certes, tout ce secteur des maladies qu'on appelle mentales et qui, à des degrés divers, sont pour l'homme une aliénation de lui-même. Une telle misère appelle une charité exceptionnelle animant un art thérapeutique difficile. Maria Winowska nous montre, prises sur le vif, ces religieuses en action.

CHRONIQUES

A.-M. HENRY, O.P. CULTURE PROFANE ET CULTURE RELIGIEUSE. 525

A propos d'un ouvrage récent de Joseph Folliet (A toi, Caliban).

A TRAVERS LES REVUES

Les Études. — Cahiers Universitaires Catholiques. — La vie chrétienne avec Marie. — Nova et Vetera. — Revue diocésaine de Namur, p. 533.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés, p. 539.

Liste de nos principaux dépositaires 560

LA VIE FILIALE

A ceux qui croient,
Il leur a donné le
pouvoir de devenir
des Fils de Dieu.

Tout ce que Jésus-Christ est venu nous apporter pour notre salut et le salut du monde tient en ces mots : La Révélation du Père. *Qu'ils te connaissent et Celui que tu as envoyé*[1]. Mais ce serait nous tromper du tout au tout, que de voir dans cette révélation une sorte de démonstration, comme s'il était venu simplement nous apprendre que le Père existe, qu'il a éternellement un Fils, qu'ils sont unis dans l'Esprit, d'un mot nous faire connaître un mystère, le mystère de la vie trinitaire. En vérité, Jésus est venu pour nous révéler le Père en nous communiquant sa vie de Fils. Pour nous, connaître le Père, ce n'est pas seulement savoir que Dieu est Père, c'est être ses enfants, participer à sa vie et, en vérité, renaître en lui à une vie de Fils. Nous sommes reliés à Dieu non comme à un Être suprême dont la transcendance serait d'être loin et dont le mystère serait d'être inconnu, mais précisément comme à un Père dont la transcendance même est d'être tout près, dont le mystère est de se faire la vie et la lumière de notre âme.

En Jésus nous devenons ce que nous devons être : Fils du

1. Jn, 17, 3.

Père, renés en lui. Tout se résume en cet Évangile de saint Jean : *A tous ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. Filios Dei fieri*[2].

Remarquons seulement que cela n'est pas tout fait : c'est un devenir, une croissance, une vie, toute notre vie. Le baptême nous donne avec la grâce, et la foi, une semence, un principe qui nous permet d'éclairer toute notre vie et de l'orienter librement en ce sens : en faire une vie filiale.

Hélas! trop facilement, dans une vision trop imaginaire des choses de Dieu, nous en arrivons à séparer ce qui doit être uni et à réduire à un schéma abstrait cette réalité première de notre vie dans le Christ.

La transcendance devient distance et le mystère abstraction. En sorte que la vie d'intimité du Père dans l'Esprit devient pour nous un monde très lointain, là-haut, dans le ciel, en quelque lieu perdu où nous aurons accès après la mort, si nous mourons en état de grâce. Leurs rapports vus de si loin nous apparaissent comme un des sujets les plus difficiles et les plus élevés de la théologie, auquel le simple fidèle qui ne sait parler nature et relations est incapable d'accéder.

Si nous essayons de projeter le rayonnement de la vie trinitaire dans notre vie concrète, nous arrivons facilement à une sorte de division qui n'est guère meilleure.

La grâce sanctifie *l'âme* pour lui communiquer une *vie spirituelle,* la vie divine, en un centre caché, qui échappe à nos prises. Et la vie, la vie de chaque jour se déroule au dehors, en un monde extérieur à tout cela. Nous essayons simplement de la soumettre à un certain nombre d'obligations ou de règles morales pour qu'elle n'entrave pas par le péché le développement secret de la grâce intime, par laquelle un jour enfin nous rejoindrons Dieu notre Père... dans le ciel!

Combien la réalité de la vie chrétienne est plus riche et plus unifiée; plus humaine et plus divine! Non, ce n'est pas l'âme qui est sanctifiée seulement par la grâce, comme on le dit trop facilement. C'est le chrétien tout entier, âme et corps unis ensemble, mieux encore *un* vivant, *une* Personne qui est corps

2. Jn, 1, 12.

animé ou âme incarnée, d'un mot c'est tout l'homme qui est baptisé, c'est-à-dire plongé dans le Christ-Jésus. Dès lors sa vie, pas seulement sa vie intérieure, mais aussi bien sa vie de relations avec les autres et avec le monde, toute sa vie située au milieu des hommes et du monde, doit être lentement transformée par la vie du Christ, comme l'huile qui marque son front de baptisé l'imprègne et le pénètre en profondeur. Appelé à vivre dans le Christ, comment serait-il loin du Père et de l'Esprit, puisque le Christ vit dans le Père et lui est indissolublement lié dans l'unité de l'Esprit d'amour. Par le Christ et en lui toute la vie du chrétien est introduite dans la vie de la Trinité Sainte. C'est bien le sens d'ailleurs de la formule du baptême : « Je te baptise ou je te plonge dans la vie du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Mais ce n'est pas là seulement pour le chrétien une sorte de « milieu divin » dans lequel il serait appelé à vivre et à s'épanouir comme l'oiseau vole dans l'air et le poisson nage dans la mer. Ce sont là encore imaginations spatiales.

En vérité, c'est l'intimité divine du Père et du Fils dans l'Esprit à laquelle le chrétien est appelé à participer. Être baptisé, cela ne veut pas dire seulement être dans le Christ comme dans un milieu de vie, comme la branche greffée sur l'arbre; cela veut dire très exactement : à cause même de cette insertion vitale, participer aux relations personnelles d'intimité du Père et du Fils dans l'Esprit, être pris et comme entraîné dans le courant de leur amour, être unis ensemble dans leur unité, d'un mot vivre de vie filiale.

Or, si nous savons bien pour finir que telle est la réalité intime de notre vie chrétienne, sur un plan invisible, et comme mystique, nous ne voyons pas toujours le lien de cette grande réalité, avec les attitudes pratiques, les exigences concrètes de la vie chrétienne ou, même, de la vie religieuse ou des mœurs évangéliques.

Nous risquons fort de polariser tout ce qui est vie en Dieu, vie avec le Christ, vie filiale uniquement du côté de la prière, de l'oraison et de ce qu'on appelle la vie intérieure, et de ne voir le reste que comme une sorte de poids mort ou, tout au plus, de champ d'épreuve pour une vie qui ne s'épanouit qu'en dehors du monde. On en arrive ainsi à favoriser cette rupture entre

religion et vie, qui est bien l'erreur la plus grave de notre temps.

Mettre Dieu, les choses de Dieu, la vie spirituelle d'un côté et le monde, les choses du monde, le travail et la vie d'un autre comme deux univers séparés. Alors la vie se vide de sens spirituel. Elle n'est plus pénétrée de la sève du Christ, de l'Esprit filial, et un monde se forme de relations entre hommes et d'institutions humaines, où vivent des chrétiens, sans qu'ils aient jamais pensé qu'ils étaient chargés d'y faire passer en plénitude la vie du Fils. Ce monde opaque à la vie divine devient un écran entre l'incroyant dont le cœur est fait pour Dieu et ce Dieu qu'il ne trouve plus présent dans l'univers des hommes.

Pour le chrétien lui-même, ce monde, et l'activité qui l'y engage, sont regardés parfois comme des obstacles à la vie en Jésus-Christ; alors il le fuit et refuse l'engagement; ou encore l'effort qu'il y mène est soutenu seulement par le sens d'un devoir à accomplir, ou même par la pression d'une solidarité humaine de classe ou de milieu. Il risque alors de n'y plus porter que l'apport de ses qualités humaines et de son dévouement et non la présence et la vie même du Christ. Il ne porte pas la vie divine dans sa vie et son action de chaque jour. Il ne sait pas évangéliser.

Certes, notre prière doit être filiale, animée par l'Esprit en qui nous crions *Abba,* Père, et qui gémit en nous de gémissements inarticulés, que seul le cœur d'un Père peut comprendre. Toute vraie prière est suscitée et animée par l'Esprit de Jésus... et s'adresse au Père.

Mais c'est toute la vie du chrétien qui doit être filiale. Aussi bien son action que son oraison, sa vie extérieure que sa vie intérieure, sa vie dans le monde que sa vie à l'Église. C'est lui qui est Fils et il l'est tout entier. Nous voudrions simplement ici marquer quelques grandes orientations qui nous permettent de discerner, de cultiver et de purifier ce caractère filial de *toute* notre vie dans le Christ.

I

La pauvreté du cœur

Bienheureux les pauvres.

Nous savons bien que la pauvreté évangélique ne consiste pas en un certain standard de vie, et que le Christ Jésus ne béatifie pas dans le sermon sur la montagne une certaine catégorie sociale. Il réclame de nous à n'en pas douter une certaine disposition du cœur.

Quand nous parlons pauvreté, nous évoquons immédiatement un certain état intérieur et extérieur de détachement vis-à-vis des choses et de l'argent. La pauvreté de cœur aboutit normalement à un certain genre de vie. Détaché de tout, on se contente de peu : on aime la pauvreté.

On peut d'ailleurs motiver de bien des manières ce détachement : ce qui lui donne un contenu spirituel très divers et enrichit l'Église des mille nuances des spiritualités où s'intègre la pauvreté évangélique.

On peut renoncer à tous les biens de ce monde afin d'être plus libre de toute attache et de tout souci pour vaquer à la contemplation et rejoindre Dieu dans la prière : on jette du lest. On peut quitter toutes choses pour être plus disponible au service du prochain et de l'Église, comme un soldat qui n'emporte en campagne que l'équipement strictement nécessaire. La mesure de détachement sera alors celle qui convient à l'action apostolique. On peut vivre dans le détachement et le dénuement simplement pour rejoindre Jésus-Christ, intérieurement et extérieurement, par le cœur et le cadre de vie, parce que lui le premier a choisi d'être pauvre et que celui qui l'aime veut le suivre. Alors la pauvreté pourra être tour à tour la vie simple de Nazareth, la vie incertaine du Fils de l'homme qui n'a pas une pierre où reposer sa

tête, ou le dépouillement total, la nudité de la Croix. On peut être pauvre selon l'Évangile pour rejoindre les pauvres, ceux qui sont en fait aujourd'hui dans la gêne ou dans la misère. Être l'un d'eux pour leur apporter la présence de Dieu dans un geste d'amour. Car c'est ainsi que Jésus le premier a voulu sauver l'humanité et lui révéler le Dieu d'amour en partageant réellement sa pauvreté.

Mais il ne faut pas oublier qu'il y a dans l'évangile deux notes qui accompagnent toujours le vrai détachement et lui donnent son sens total : c'est la générosité pour le prochain et l'abandon entre les mains du Père. Ces trois choses, détachement, générosité, abandon sont comme trois notes d'un accord sans lequel ne résonne pas le son de la pauvreté évangélique.

Le détachement de tout ne suffit pas à la pauvreté évangélique.

Quand Jésus appelle le jeune homme riche à le suivre, il ne lui dit pas seulement : *Vends ce que tu as*, il ajoute du même élan : *donne-le aux pauvres et suis-moi*[3]. Il y a un dynamisme vital de ces trois exigences, qu'il faut respecter.

Il l'invite précisément à tout vendre pour pouvoir plus facilement tout donner et à tout donner pour le suivre. Il faut transformer son avoir, ses biens terrestres, ses immeubles, en biens liquides, en argent liquide pour pouvoir les donner. C'est bien la seule dignité de l'argent dans l'Évangile de permettre de liquider plus facilement ses biens.

Cette générosité est essentielle à la vraie pauvreté. Il ne s'agit pas seulement de se détacher pour être libre, il s'agit de se détacher pour donner. Il ne s'agit pas seulement de quitter ses biens par mépris du monde, mais par amour des autres. Le détachement permet l'amour et l'amour entraîne au détachement joyeux. Voyez saint François!

Alors, c'est le riche qui va pouvoir pratiquer la pauvreté? Il faut avoir pour donner. En un sens oui — c'est sa chance, c'est son sens évangélique : sa richesse est un pouvoir de don. Ainsi Zachée au jour de la visite du Seigneur. Mais, en vérité, il ne s'accomplit qu'en devenant pauvre selon l'évangile, en ouvrant

3. Mt., 19, 21.

la main pour donner. Et celui qui a le moins, s'il donne de ce qu'il a, celui-là aussi est pauvre selon l'Évangile. En fait, c'est une loi de la vie : plus on possède, plus on tient à ce qu'on a. Ainsi, c'est une autre loi de la vie : ce sont le plus souvent les pauvres qui donnent le plus largement. Ils n'ont pas grand-chose, mais ce qu'ils ont, ils le donnent facilement. Ils ont l'habitude de vivre, sans réserves, de compromettre la sécurité. Ils savent aussi ce que c'est que manquer.

Le pauvre donne de son nécessaire, c'est pourquoi il ne compte pas. Il donne ce qu'il a. Il donne tout. Le riche donne du superflu. Il compte ce qu'il peut donner. C'est pourquoi c'est le pauvre qui reste le modèle du riche dans la générosité du don. Le P. Chevrier le constatait déjà : « Le prêtre qui travaille pour Dieu sera d'abord nourri et entretenu par des pauvres, et puis après viendront les riches : c'est la règle. Sur le chemin de la générosité évangélique, les pauvres ouvrent la voie aux riches. »

« Mais, dira-t-on, cela ne pourra toujours durer! Celui qui ouvre sans cesse la main pour donner, un jour viendra où il aura les mains vides! » Eh bien, non. Et c'est là l'élément le plus déconcertant, le plus mystérieux de la pauvreté évangélique. Celui qui donne sans cesse, il aura sans cesse à donner, car celui qui a la main grande ouverte pour donner à ses frères, il a les bras ouverts en même temps pour recevoir tout de son Père. Celui qui veille sur les autres, Dieu veille sur lui. Celui qui donne aux autres, Dieu lui donne, *Date et dabitur vobis*[4]!...

Pas seulement plus tard, au ciel, mais maintenant, sur terre. A tel point que le moyen de ne manquer de rien, c'est de donner toujours. Celui qui referme sa main sur un avoir corruptible, bientôt il ne lui reste rien et il se replie sur le vide. Celui qui ouvre sa main pour donner, il la trouve toujours pleine.

C'est pourquoi la pauvreté évangélique, qui est essentiellement générosité pour les autres, détachement pour donner, est non moins essentiellement confiance en Dieu, abandon entre ses mains. Don et abandon, c'est sa vie. Dans ce même sermon sur la montagne qui commence par la béatitude de la pauvreté, Jésus continue : *Je vous le dis, ne vous inquiétez pas pour votre vie,*

4. Lc, 6, 38.

de ce que vous mangerez ou boirez, ou pour votre corps, de quoi vous le vêtirez... ne vous mettez pas en peine disant : « Que mangerons-nous ou que boirons-nous, ou de quoi nous vêtirons-nous? » Car ce sont les païens qui s'inquiètent de toutes ces choses et votre Père céleste sait que vous en avez besoin[5]. Nous le savons bien, Notre-Seigneur ne condamne pas ici le travail du père qui gagne la vie de sa famille, ni la prévoyance raisonnable de la mère qui prépare la nourriture et le vêtement des enfants. Mais, au delà et au dedans de tout cela, au delà de toutes nos prévisions, au dedans de tout notre travail, le pauvre repose dans la main de Dieu son Père, et c'est pourquoi il sait qu'il ne manquera jamais de ce qui lui est nécessaire et c'est pourquoi il peut donner largement et de bon cœur. C'est un homme qui ne vit pas seulement sur le calcul de ses revenus et de ses dépenses, comme si tout ce qu'il donnait à l'autre lui était enlevé, c'est un pauvre qui vit de ce qu'il reçoit, un enfant, un fils qui vit de ce que son Père lui donne pour lui et pour ses frères. Plus il en donne, plus il en reçoit.

Cette arithmétique nous paraît-elle impraticable? Alors c'est que nous ne sommes pas encore entrés dans le monde évangélique où Dieu accomplit des merveilles pour ceux qui vivent comme ses enfants. Il nous faut visiter tant de familles simples et accueillantes, toujours ouvertes, prêtes à recevoir, à rendre un service, à accueillir une misère, à recueillir un enfant, un isolé, un malheureux, où on a le cœur sur la main, et où l'on est heureux dans une simplicité de vie et d'accueil, où on respire la joie de Dieu.

Au-dedans de cela, qu'y a-t-il, sinon la générosité latente d'un milieu ouvert toujours prêt à donner sans trop compter et cette confiance latente que Dieu veille comme un Père pour demain. C'est le climat de la vraie pauvreté évangélique. Comme elle attire!

Sur le plan institutionnel, il nous faudrait visiter « La Piccola Casa » de saint Benoît-Joseph Cottolengo, à Turin, cette immense cité de charité où dix mille personnes, malades, infirmes, vieillards, religieux, religieuses, infirmières ou contemplatives vivent

5. Mt., 6, 24-34.

jour le jour de ce qu'ils reçoivent de la charité des hommes de la Providence du Père, « Petite maison de la Providence ». seule règle est de ne rien garder en réserve, de ne pas thésauer. Tout donner chaque jour et tout recevoir chaque jour. Tout nner sans réserve pour mieux montrer la confiance totale en elui qui veille sur ses enfants. Tel est bien le climat de la paueté évangélique : don et abandon.

Mais il faut aller plus loin, car dans le dessein de Dieu les pports de l'homme avec les choses extérieures, avec les richess, ne font qu'exprimer au dehors, manifester et comme signifier inaugurer le climat spirituel de ses relations personnelles avec ieu. Les choses sont là pour nous permettre de jouer, de mimer de préparer ce qui doit être vécu intérieurement.

Le don de quelque chose est le geste de l'amour et prépare ou gnifie l'amitié. Pour finir, il ne s'agit pas pour l'homme de nner seulement de son pain, ou de son argent, mais de se nner lui-même. Si l'attitude extérieure ne prépare pas la relaon personnelle, elle est vaine condescendance, paternalisme, manière encore de dominer; si elle est animée d'amour elle est leine, elle est accomplie, elle est vie. Si le détachement des biens xtérieurs, des richesses ne nous jette pas en Dieu dans le épouillement spirituel, il ne sert de rien.

Notre pauvreté de biens temporels, notre générosité de biens mporels et notre abandon pour les biens temporels ne font que gnifier et exprimer une disposition profonde qui atteint le centre même de la personne et de sa vie religieuse et qui est la pauvreté pirituelle devant Dieu. Heureux les pauvres en esprit[6].

C'est qu'en effet l'homme ne se nourrit pas seulement de pain, ais plus encore de tout ce qui lui vient de Dieu[7]. L'homme ne neurt pas seulement de faim, mais plus encore d'un certain élaissement, d'une certaine solitude intérieure : de manque 'amour.

Entrer dans notre pauvreté spirituelle, dans notre vérité spituelle, c'est reconnaître enfin cela devant Dieu. Nous ne pouons rien par nous-mêmes, nous ne pouvons pas nous rendre

6. Mt., 5, 3.
7. Mt., 4, 4.

heureux nous-mêmes, nous ne pouvons pas nous sauver nous-mêmes, nous ne pouvons pas faire le bien par nous-mêmes, nous ne pouvons rien faire par nous-mêmes, nous sommes absolument pauvres de tout bien, de tout bonheur, et même de tout être.

C'est notre condition, mais cela n'est pas du tout triste, pas plus que n'est triste pour l'enfant qui vient de naître le fait d'être nu et impuissant et de recevoir de ses parents les vêtements, la nourriture et les soins. C'est son bonheur, ce petit, de recevoir tout cela des gestes de l'amour. Combien cela est plus vrai pour l'homme vis-à-vis de Dieu! Par son être même, il est totale dépendance, par la grâce cette dépendance devient filiation. Il reçoit non seulement son être de créature, mais une participation à la nature divine, et il les reçoit comme fils. Il dépend tout entier d'un amour paternel.

Sa vie de fils est consentement à cette dépendance totale. Sa joie d'enfant est pauvreté consentie. Ce n'est pas seulement notre être de nature et notre être de grâce qui sont reçus une fois, à l'origine, de l'amour du Père : *Ex Deo nati sunt*[8]. C'est toute notre vie qui à chaque instant est merveilleusement reçue. Toute illumination intérieure, toute action apostolique, toute influence, tout progrès spirituel, toute découverte, toute joie, toute purification, toute force sont reçus à chaque instant du Père des lumières de qui vient tout don parfait. Consentir avec joie à cela, c'est vivre comme un pauvre en esprit, qui n'a par lui-même aucune suffisance et aucune réserve; qui ne repose en rien sur lui-même et reçoit tout à chaque instant de Celui qui lui donne tout. Le pauvre est un enfant et un fils, son bienfaiteur est son Père, c'est pourquoi loin de l'abaisser cette dépendance totale est sa dignité même, dignité d'homme qui consent en plénitude à la réalité de son être et de sa vie, et dignité de Fils de Dieu.

S'il reçoit, c'est pour donner. Le pauvre est dans la main de Dieu le réceptacle de ses générosités, mais c'est pour les transmettre. Car ce que Dieu donne en vérité, c'est lui-même, c'est sa vie divine, c'est son amour gratuit. C'est pourquoi l'enfant qui est totalement dans la main du Père pour recevoir tout de lui est immédiatement totalement à ses frères pour leur transmettre

8. Jn, 1, 13.

inépuisable richesse qu'il a reçue de Dieu : la charité. Voilà ce e l'image du pauvre nous faisait pressentir, cette main ouverte ur recevoir et pour donner. Voilà pourquoi la présence du vre fait tressaillir le cœur de Dieu. Il y pressent toujours mage de son Fils : Celui qui reçoit tout pour tout donner. Telle est au cœur de notre vie spirituelle la disposition fondaentale. Tout recevoir comme un enfant qui n'a rien par luiême, qui ne peut rien de lui-même et qui n'est rien en lui-même, our tout donner.

Notre condition d'enfants de Dieu, c'est d'être emportés nousêmes dans le courant de la charité du Fils qui reçoit tout pour ut donner.

Alors, voici que cette note fondamentale de pauvreté fait résonr en nos cœurs toute l'harmonie des Béatitudes : *Bienheureux s pauvres en esprit, les doux, les humbles, les petits, les nfants, ceux qui ont faim et soif de Dieu et reçoivent tout de sa ain, ceux qui font miséricorde, ceux qui donnent et ceux qui ardonnent.*

Bienheureux, car déjà le Royaume des Cieux est à eux.

Bienheureux les pauvres, le Dieu d'amour est en eux, qui ne ut être reçu que dans un cœur vide de tout pour recevoir le out.

II

La chasteté évangélique

Bienheureux
les cœurs purs.

Quand nous parlons de chasteté, nous pensons d'abord instinctivement à la résistance que nous avons à opposer aux appéits charnels, aux désirs de la chair, à la concupiscence de la hair. Résistance aux attraits de la chair. Pourquoi? Pour monter ers Dieu. Nous nous représentons facilement l'âme comme raillée entre deux pôles d'attraction : le charnel et le spirituel,

le corps et l'esprit, la chair et Dieu. Rompant avec la chair, nous montons vers Dieu.

Cette représentation, qui porte une part de vérité, est sans doute trop simpliste. Elle dépend davantage d'une vision platonicienne de l'univers que d'une vision chrétienne. Dans le monde de l'Incarnation, ce n'est point la chair qu'il faut quitter, puisque le Christ, lui, l'a choisie pour y entrer, mais le péché. La véritable tension n'est point entre le corps et l'âme, comme s'il fallait sacrifier l'un à l'autre, mais entre l'homme pécheur, orgueilleux, et égoïste aussi bien dans son âme que dans sa chair, et l'homme transformé par la grâce du Christ, vivant de charité, aussi bien par son corps que dans son âme. L'homme peut être « charnel » âme et corps et jusqu'en ses rapports avec Dieu... ou « spirituel » corps et âme et jusque dans les relations conjugales. La véritable chasteté évangélique n'est pas de se désincarner, mais de vivre humainement, corps et âme, selon l'Esprit du Christ.

Ce n'est pas une vertu angélique, mais une vertu chrétienne. C'est beaucoup plus grand !

C'est qu'en effet s'il nous fallait définir la chasteté comme abstention de vie charnelle au profit de la vie spirituelle, il faudrait en arriver à reconnaître que l'état des époux chrétiens est un état qui, par lui-même, les voue à une certaine médiocrité puisque précisément ils s'engagent à faire « œuvre de chair ».

La seule issue vers la perfection serait alors pour eux la continence totale. Il suffit d'énoncer de telles conséquences pour mesurer l'erreur des principes. Elles sont contraires à toute la pratique et la doctrine traditionnelles de l'Église. Et cependant, le platonisme latent de tant de réactions autour de la chasteté est encore si courant qu'il nous faut toujours faire un effort pour nous en dégager à la recherche de ce qu'est la véritable chasteté selon l'Évangile du Christ. On sait l'évolution étonnante des parents de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. L'un et l'autre avaient senti l'attirance de la vie religieuse. Ils firent le projet au début de leur mariage de respecter l'un et l'autre ce désir de virginité. Cela dura quelques années. Et puis l'appel du Seigneur en eux, les conseils d'un prêtre leur firent comprendre que la véritable ligne de perfection pour eux était d'user des droits du mariage pour entrer par là dans le dessein de Dieu sur leur foyer,

consentirent à cet appel. La suite semble montrer que c'était en la ligne de la volonté de Dieu sur eux.

La ligne profonde de la chasteté évangélique n'est donc pas simplement retrait du charnel comme d'une chose mauvaise, en soi impure et avilissante pour l'esprit. Quelle est-elle donc?

C'est peut-être précisément au niveau de la vie conjugale que nous apparaissent le plus clairement les exigences et le sens de la chasteté chrétienne. De même que l'attitude extérieure du pauvre et la manière dont il use de ses biens peuvent nous introduire dans la découverte de ce qu'est la pauvreté spirituelle, de même le comportement de la chasteté conjugale nous introduit providentiellement dans le mystère de la chasteté évangélique.

La chasteté conjugale est essentiellement au service de l'amour.

Toutes les orientations de la morale chrétienne en matière de chasteté conjugale, aussi bien pendant les fiançailles que pendant le mariage, n'ont jamais le sens d'un mépris du charnel, d'une sorte de brimade des appétits, ni même simplement d'une volonté de discipline intérieure. Si les fiancés sont invités à se respecter, c'est pour que l'étreinte ne soit pas, comme chez l'animal, la ruée de l'instinct ou, comme chez le jouisseur, la recherche de soi. Ce recul invite à un regard de complaisance et d'amour de l'autre qui fera de l'acte conjugal non une recherche de soi, mais un don de soi dans l'amour. Là où il n'y aurait plus cet amour vrai de l'autre, la vie conjugale ne serait plus qu'une débauche. Tout serait faussé.

Peut-être celui qui cherche à voir clair en lui sera-t-il obligé de reconnaître longtemps que sa conduite est étrangement mêlée, impure au sens profond du mot. C'est pourquoi la morale chrétienne ou, plutôt, la vie conjugale elle-même portent en elles l'exigence d'un rythme profond dans lequel s'insèrent des moments où doit s'inscrire en acte la domination du charnel pour que le don du corps ne soit pas seulement emporté par les exigences de la chair, mais enveloppé et pénétré du don personnel de l'amour.

Toutes les exigences de la chasteté conjugale sont toujours vitalement ordonnées à la purification et à l'épanouissement du don de soi.

Tel est l'aspect qui se dégage principalement si on se place du

point de vue de l'époux, bien qu'il soit vrai pour l'un et l'autre. Si l'on se place du point de vue de l'épouse, la chasteté conjugale apparaîtra surtout comme fidélité à son consentement. Selon les lignes de forces du sens naturel et surnaturel du mariage, c'est l'époux qui a l'initiative, qui propose, qui se donne, et l'épouse accepte, consent, répond par un oui à son amour.

Cette attitude fondamentale n'est pas seulement celle du jour des fiançailles ou du mariage, elle s'inscrit dans toute la vie conjugale. La fidélité de l'épouse, sa chasteté conjugale, sera de ne jamais reprendre ce « oui ». Ce consentement est la forme du don de l'épouse. Elle se donne à l'époux parce qu'elle l'aime, elle se donne pour répondre à son appel, elle se donne pour former avec lui un seul foyer pour la vie, elle se donne pour devenir mère, elle se donne à lui pour transmettre sa vie. Ce vœu créateur par lequel ils désirent devenir père et mère l'un par l'autre, par lequel ils se confient l'un à l'autre leur accomplissement paternel et maternel, est vraiment le nœud vivant de leur amour; son accomplissement reste le signe vivant de leur unité. Du côté de l'épouse, ce vœu si intime de maternité est confié à l'époux, soumis à ses initiatives d'amour, fidèle à travers toutes les épreuves de la vie.

D'un mot, à travers toute la vie conjugale et pour ce qui lui tient le plus à cœur, sa chasteté d'épouse tient tout entière en cela : être toute donnée et toute abandonnée à son unique époux.

Il faut bien voir que la virginité chrétienne, sous toutes les formes extérieures qu'elle peut revêtir, garde toujours ce sens profond, qui est de transposer à l'égard du Seigneur le consentement de l'épouse à l'égard de l'époux.

La virginité religieuse ne consiste pas dans un retrait plus ou moins méprisant par rapport au mariage ou aux choses de la chair. Elle est essentiellement un don total. L'Évangile le marque d'un mot dans la définition même qu'il en donne : *Qui seipsos castraverunt propter Regnum coelorum*[9]. C'est en vue du Royaume, c'est-à-dire de la connaissance et de l'amour de Dieu et de son œuvre à accomplir, que cet état est voulu et consenti. Il est de son essence d'être choisi *par amour*.

9. Mt., 19, 12.

Le Père de Foucauld dit très bien : « La virginité n'est pas
tat de ceux qui ne sont pas mariés, mais bien celui de ceux
. celles qui sont unis au Christ par les liens d'un don total et
iproque. » Le corps humain sert de moyen d'expression à l'a-
ur. Dans le mariage, le don du corps est l'expression même
don de soi, le signe et l'acte de l'amour humain. Dans la
rginité, le corps consacré à Dieu devient merveilleusement
pressif du don total de soi au Seigneur. Il devient cette hostie
vante et qui plaît à Dieu dont parle saint Paul. Le renonce-
ent aux joies de l'affection humaine, aux jouissances sensibles
l'union conjugale ne sont que le signe d'un plus grand amour,
un amour de préférence.

D'autant sont plus grands les biens auxquels on renonce pour
i; d'autant se manifeste mieux la valeur de cette préférence
nnée au Seigneur. La psychologie moderne nous révèle en pro-
ndeur la complémentarité de l'homme et de la femme.

Leur achèvement réciproque s'étend sur tous les plans physio-
giques, affectifs et même intellectuels et spirituels.

Tout cela ne nous détourne pas de la virginité consacrée, mais
us fait mieux comprendre ce qu'elle est. Pour ceux-là qui ont
tendu cet appel, il apparaît seulement que la seule complé-
entarité qui achève l'homme en toute sa profondeur, c'est le
n de Dieu. Par toute leur vie, ils crient cela.

La virginité chrétienne n'est point mépris de la vie conjugale,
des réalités charnelles. Elle est préférence absolue donnée au
igneur, qui va jusqu'à se passer de tout le reste, même ce qui
raît le plus nécessaire sur le plan humain, pour un *don* plus
al.

Comment ne pas voir qu'elle est aussi et plus encore abandon
al? Du côté de l'humanité, elle se présente toujours comme
e réponse au don de Dieu, un consentement d'épouse.

Mais elle n'est pas seulement renoncement aux jouissances
aux joies d'une union et d'un foyer humain pour un don plus
al; elle est plus encore renoncement aux fécondités tempo-
lles, aux joies d'une paternité ou d'une maternité familiales...
pourquoi? Quelle réalité peut bien justifier le sacrifice de
lle-là?

Pour l'âme juive, peut-être bien pour l'âme humaine simple-

ment, quand elle n'a pas été faussée par un milieu dénaturé, la fécondité, c'est-à-dire la transmission de la vie, est le bien le plus précieux.

Le vœu le plus intime de l'homme, qui est de survivre, se traduit et s'accomplit dans la réalité familiale où il est engagé par les enfants. Ils sont pour les parents à la fois continuation de leur vie, transmission du nom, expression vivante de leur amour et dépassement de ce qu'ils ont fait et n'ont pu achever en une génération nouvelle.

Tout cela, qui est si fondamental dans une vie humaine, est remis par la virginité entre les mains de Dieu. A celui qui a tout donné, tout sera rendu au centuple... sur un plan supérieur : *centuplum accipiet*[10]. La fécondité, qui est le vœu créateur par lequel l'homme communie le plus intimement au dessein de Dieu, est ici confiée à Dieu. L'homme se donne tout entier pour recevoir tout de lui. Il accomplit son vœu à la manière divine, en le dépassant. C'est la vie même de Dieu qui est ici transmise pour le Royaume des Cieux.

La chasteté conjugale, comme la virginité consacrée, tout cela n'est que l'annonce d'un mystère plus secret, dont le mariage n'est que l'image, dont la virginité est le signe, et qui est la pureté de cœur. Pureté de cœur, qui n'est plus seulement une disposition vis-à-vis de la femme, ou vis-à-vis de la chair, mais vis-à-vis de tout et de Dieu même. Pureté de cœur qui n'appartient en soi ni aux gens mariés, ni aux vierges consacrées, mais au chrétien, à l'enfant de Dieu. Pureté qui est de garder son cœur de toute attache qui souille pour le donner tout à Dieu. Pureté qui est de garder le cœur de toute confiance en soi-même ou en qui que ce soit et de tout attendre de lui. Pureté qui ne supprime pas le rapport avec le monde, les relations avec les personnes, l'amour humain, mais qui fait qu'au delà et au dedans de tout cela, le cœur pour finir se repose en Dieu seul pour tout lui donner et tout attendre de lui. Pureté qui est de tout aimer en lui, et tout recevoir de lui à travers le monde entier des choses et des personnes. Alors le cœur est pur, car il n'y a en lui qu'un seul amour, rien d'autre que Dieu; il est vrai, car il voit en

10. Mt., 19, 29.

lité toutes choses telles qu'elles sont en Dieu; il est libre il consent à ce qu'il est devant Dieu : un enfant qui reçoit Père toutes les créatures fraternelles et qui chante avec elles joie d'être à Lui.

Tout est lumineux et transparent pour lui, car à travers tout voit Dieu, qui se donne et lui donne tout, Dieu à qui il se ne et offre tout : son Père. *Bienheureux les cœurs purs, ils ront Dieu*[11].

III

La disponibilité a Dieu

Au delà de tous les liens que nous pouvons avoir avec toutes choses que nous possédons, au delà de toutes les relations que us pouvons avoir avec toutes les personnes que nous aimons, a ce centre intime où se forment les projets personnels, où omme dispose de soi, centre qui se confond avec la liberté me et la personnalité en train de s'accomplir. Rien de plus à us-mêmes, rien de plus nous-mêmes que ce projet intime dans uel nous nous faisons nous-mêmes en disposant de notre avenir. Ravir cela à un homme, l'empêcher de disposer de lui-même mme il l'entend, c'est lui ravir son bien le plus précieux : sa erté, et le réduire en servitude. C'est une atteinte à la per-ne.

Mais si un homme, de son plein gré, décide librement de sou-ttre une partie de son activité et de ses projets à un autre mme, alors, il entre dans une obéissance humaine. Humaine ce que libre. Humaine parce que soumission à un autre mme.

Humanisante, cependant, parce qu'il est dans l'ordre que cer-ns dans certains domaines aient le droit de commander. Dans e perspective, la soumission fait entrer librement la volonté

1. Mt., 5, 8.

dans la volonté plus large ou plus éclairée du chef, elle l'élève d'autant. Soumission de l'enfant à son père pour préparer la maturité de sa volonté pas encore pleinement raisonnable, soumission du simple soldat au général qui voit l'ensemble de la bataille.

Cette soumission, si elle est libre et ordonnée, a valeur humaine. Jamais, cependant, elle ne peut être totale en ce sens que jamais un homme n'a le droit de remettre tout son destin à un autre homme; ce serait abdiquer sa propre liberté, sa responsabilité, sa personnalité, devenir esclave — un péché contre nature. Il ne faut pas confondre, enfin, cette soumission avec la soumission religieuse. L'obéissance du religieux ou de la religieuse n'est pas et ne sera jamais la remise totale de son avenir et de ses projets entre les mains d'un supérieur ou d'une supérieure. La voir ainsi serait lui donner un sens tout humain, parfois même inhumain.

La vie religieuse est toujours une remise de soi entre les mains de Dieu. C'est à Lui seul que nous pouvons remettre librement la disposition de tout, l'orientation même de ce projet personnel qui est le jeune bourgeon de notre liberté. A lui seul, parce qu'il n'est pas extérieur à nous, mais plus intime à nous-mêmes que nous-mêmes. Ce n'est pas alors abdiquer notre liberté, mais l'accomplir : elle est faite pour ce don. Elle s'accomplit et nous nous accomplissons nous-mêmes en entrant totalement dans le dessein de Dieu sur nous et sur le monde. Encore, pour que cette démarche soit pleinement elle-même, faut-il que ce soit une démarche d'amour, non seulement soumission d'un serviteur à un maître qui va user de lui pour un travail exaltant, mais soumission d'un enfant à son père qui va le conduire et l'élever avec tendresse pour lui transmettre la plénitude de sa vie.

Alors, cette dépendance doit être absolument totale, car rien n'est plus digne de Dieu que l'oblation totale et libre de ce centre de nous-mêmes qu'est la volonté.

Le paroxysme de cette dépendance totale par rapport à Dieu est de dépendre de lui par l'intermédiaire des hommes. C'est un des grands paradoxes de la vie chrétienne.

D'une part elle apporte à l'homme une libération totale, qui ne reconnaît d'autre Seigneur que Dieu même. C'est pourquoi le

rétien paraît toujours suspect au pouvoir qui réclame pour lui
oration, c'est-à-dire la soumission totale de la personne et l'as-
vissement des libertés. Mais, par ailleurs, cette religion d'é-
ncipation donne au pouvoir et aux chefs légitimes les sujets les
is soumis puisque, même en des maîtres iniques, pour ce qui
de leur ressort, ils reconnaissent l'ordre de Dieu et leur
éissent comme à Dieu même : *Soyez soumis à cause du Sei-
ieur.*

Mais il reste devant tout pouvoir politique et toute autorité
ciale un fond inaliénable où l'homme ne dépend que de Dieu
où personne ne peut s'introduire : *Rendez à César ce qui est
César et à Dieu ce qui est à Dieu*[13].

Faut-il dire que c'est précisément ce fond inaliénable de liberté
rsonnelle que l'homme soumet à un autre homme dans la vie
ligieuse, pour l'amour de Dieu ?

Certes, non. Dans l'état religieux lui-même, l'homme soumet
rement à un supérieur tout l'extérieur de sa vie, de ses acti-
tés : tout le cadre où elles vont se dérouler, leur ordre et leur
amp d'opération. Le supérieur pourra décider pour lui du lieu
sa résidence, du genre de son travail, parfois de ses ren-
ntres familiales. Pour tout homme, c'est ce qui fait sa vie, et
un sens vrai on peut dire qu'il soumet sa vie à un supérieur
ur l'amour de Dieu. C'est vraiment le plus grand sacrifice
'on puisse consentir. C'est l'obéissance religieuse.

Saint Jean de la Croix souligne très fortement que cette
éissance vise toujours non pas un homme, mais Dieu même. A
avers le supérieur religieux, comme à travers l'autorité sociale,
omme ne remet jamais son projet personnel qu'entre les mains
Dieu. Déchoir de cette visée, même par amitié pour un supé-
ur qui plaît, pour faire plaisir ou satisfaire, ou se concilier,
st toujours s'aliéner et tomber en servitude! « Que votre
périeur ne vous soit jamais moins que Dieu! » (*Avis, sentences,
aximes.*)

Mais on se tromperait du tout au tout parce que les pouvoirs
supérieur lui viennent de Dieu et qu'on doit lui obéir comme

12. 1 Pt., 2, 13.
13. Lc, 20, 25.

au représentant de Dieu en pensant que ses pouvoirs rejoignent ceux mêmes de Dieu!

Saint Thomas souligne très fortement au contraire comment l'obéissance religieuse au supérieur ne peut et ne doit jamais s'exercer que dans un domaine très strictement délimité qui est le domaine de notre vie extérieure, ou de l'extérieur de notre vie[14].

Qu'est-ce à dire? Ne devons-nous pas être totalement obéissant? Nous livrer totalement? Certes, mais le domaine de notre vie intérieure, de nos orientations intimes, du contenu de notre prière, s'il dépend totalement de Dieu, dépend directement de lui et ne dépend que de lui.

Il y a un fond intime de la personne qui est directement pour Dieu et qui ne peut se livrer qu'à lui seul.

La pauvreté à l'égard des biens matériels inaugure en nous une pauvreté spirituelle qui nous rend totalement pauvres et dépouillés devant Dieu, et généreux pour les autres. La pureté dans les relations personnelles avec autrui inaugure une certaine pureté de cœur qui est détachement de tout pour aimer.

Ainsi l'obéissance, soit sous sa forme sociale de soumission à des maîtres, soit sous sa forme familiale, soumission de l'épouse à l'époux, des enfants aux parents, soit sous sa forme religieuse, soumission aux supérieurs, prépare et inaugure en nous une disposition plus profonde qui est docilité à Dieu.

Si l'obéissance sous toutes ses formes a une importance, c'est pour nous faire entrer en ce mystère. Car c'est là vraiment le centre de tout. Et là il n'y a pas crainte d'exagérer. Jamais nous ne serons trop dociles à Dieu, jamais il n'y aura un seul domaine ou une oraison si élevée, ni une action si neuve ou si risquée, ni une décision si personnelle dont l'inspiration première ne réside dans la docilité à Dieu. C'est la marque de ceux qui font partie du Royaume : ils seront tous enseignés par Dieu[15]. C'est cela, cela seulement, qui permet à Dieu d'agir dans une âme, de la conduire où il veut, de lui faire faire ce qu'il veut. C'est la seule

14. Cf. IIª IIæ, q. 104, a. 5 : « In his quae pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire sed solum Deo. »

15. Jn, 6, 45.

ndition de son action. Il ne lui demande ni beaucoup de science, de savoir-faire, ni même parfois de vertu, mais d'être docile. est la condition indispensable, car l'Esprit veut souffler largement. On ne sait ni d'où il vient, ni où il va. Dieu veut le champ ore devant lui pour entraîner l'homme aux renouvellements les us imprévus; il nous demande seulement d'être ouverts et détachés. C'est le but de toute ascèse, de toute vertu, de toute prière nous rendre parfaitement disponibles, dégagés de tout bien, e tout lien, de toute attache, de toute idée préconçue. C'est tactique de Dieu de rendre d'abord ceux dont il veut se servir ntièrement disponibles à son action.

Toutes ses grandes œuvres, les grands ordres, les grandes éformes, les grandes entreprises n'ont pas été réalisés par des ommes qui les avaient conçus d'abord et les réalisaient méthodiquement... Mais par des gens qui étaient disponibles... et qui vançaient comme à tâtons dans une totale indépendance du onde et une totale dépendance de Dieu.

Or, s'il faut chercher en quoi consiste cette disponibilité à Dieu, qui est le fruit de toute obéissance, son centre et son sens... eux mots nous viennent à l'esprit : elle est don et abandon.

C'est ici que nous découvrons combien ces deux dispositions 'en font qu'une, qui est l'attitude fondamentale de l'homme evant Dieu et de l'enfant devant son Père des cieux. La forme ltime du don, c'est l'abandon.

Tout donner à Dieu, c'est *se* donner, c'est lui livrer, c'est lui ffrir, lui confier non seulement ce qu'on a, mais ce qu'on est, our qu'il en dispose comme sien; d'un mot, c'est s'abandonner ntre ses mains pour qu'il nous conduise, qu'il nous forme, qu'il ous transforme à son gré. C'est faire sauter toutes les limites e nos idées personnelles, de nos projets, de nos ambitions mêmes spirituelles, pour nous remettre à l'action de Dieu, au rojet de Dieu, à l'inspiration de Dieu. C'est se laisser agir par ui, consentir par amour à tout ce qu'il fait en nous et par nous. 'est être son enfant.

Mais, nous le savons, l'action de Dieu dirige le monde et histoire! Notre Père des cieux est le Père tout-puissant, créateur u Ciel et de la Terre, des choses visibles et invisibles; c'est ourquoi, pour celui qui est docile à Dieu, tout lui parle de Dieu

et tout le conduit en son nom. Non seulement Dieu lui parle par l'inspiration intérieure, mais par les événements, par l'histoire, par les hommes, par ses succès et ses insuccès, par ses joies et ses peines, par cela même que le monde appelle hasard.

C'est la transcendance même de Dieu qui lui permet d'être présent et agissant dans le plus minime incident de nos vies : *pas un cheveu ne tombe de votre tête sans que votre Père le permette*[16]! Celui qui est docile à Dieu reconnaît en tout les signes que Dieu lui fait.

Mais, s'il est docile, c'est pour agir selon le dessein de Dieu. Si Dieu le conduit, c'est pour son œuvre qui est la rédemption du monde. Il n'a que cela en vue. Son Fils a été docile et il l'a envoyé sur terre, il lui a demandé de participer à la vie de l'humanité pour la sauver. Il a été docile et il l'a conduit jusqu'au bout à travers la vie cachée, à travers son action et sa prédication, à travers sa passion et sa mort jusqu'à sa résurrection et à l'effusion de l'Esprit. En l'âme totalement docile le Père reproduit par l'Esprit les traits de son Fils Jésus-Christ. Il le fait entrer dans son mystère qui est de tout donner, jusqu'au sacrifice total de la Passion, et de tout recevoir jusqu'à la Royauté du monde. *Vous qui m'avez suivi, vous siégerez aussi sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël*[17].

IV

Dans le Christ Jésus

Partis à la recherche des grandes dispositions qui fondent en nous la vie chrétienne et sont comme les dimensions même de notre vie de grâce dans le Christ, voici que nous avons rencontré les trois conseils évangéliques qui, sanctionnés par des vœux, forment le fond de la vie religieuse : pauvreté, chasteté, obéissance.

Ce n'est pas par hasard. Cette rencontre est vitale. L'inspi-

16. Mt., 10, 30.
17. Mt., 19, 28.

ion fondamentale de toute vocation religieuse est bien de tout
ner à Dieu dans le triple détachement de tous les biens exté-
urs, de tous les liens d'affection humaine et de tout projet
sonnel. Et le sens du vœu n'est rien d'autre que de donner à
détachement, qui est total en profondeur dans son intention,
être total aussi en longueur dans le temps. Détaché de tout et
ur toujours pour être totalement à Dieu : tel est le sens de la
fession. Ce détachement total se trouve par la volonté de
glise érigé en institution — c'est un état. L'état religieux
nifeste d'une façon visible dans l'Église les exigences pro-
ndes de détachement spirituel qui sont inscrites en toute voca-
n chrétienne.

Il ne faut absolument pas oublier le lien organique de cette vie
igieuse avec la vie chrétienne. Il n'y a rien de plus grand que
vie dans le Christ. En un sens vrai, aucune dignité au-dessus
celle de notre baptême. Comme l'a bien montré le P. Bouyer,
sens de la vie monastique est uniquement la recherche d'un
complissement de la vie du baptisé : plongée dans le Christ.
la est vrai de tout religieux, de toute religieuse. Ils n'ont aucu-
ment le monopole de la perfection. L'Église ne garantit pas
tout que chacun d'eux soit supérieur en perfection à tous les
cs; mais simplement qu'ils ont pris des moyens spécialement
tes à conduire au plein développement de la grâce du bap-
me. Ces moyens dont ils usent ne sont pas pris par eux pour
surer leur perfection à l'exclusion de tous les autres, mais
ur jalonner la route de la perfection chrétienne dans laquelle
us peuvent et doivent s'engager avec confiance pour arriver
sommet qui est épanouissement plénier de la charité dans
tat voulu pour eux par le Seigneur.

Sur cette route, chacun rencontrera à sa manière et selon son
it des exigences de pauvreté, de chasteté et de disponibilité.
est la loi de la vie chrétienne. Mais, ce qui est l'essentiel
ur tous, c'est de bien discerner le sens de ces exigences, leur
ntenu spirituel.

Elles sont toujours pour nous une voie pour monter, des
oyens pour tendre au but : le but, c'est la vie filiale, le don
l'abandon entre les mains du Père.

Une pauvreté religieuse qui ne serait plus qu'une dépendance

juridique et consisterait à demander des permissions pour tout usage de choses et d'argent, si elle ne débouche pas sur une générosité plus grande pour donner, un détachement plus grand pour prêter, une confiance plus grande en Dieu pour ne pas accumuler, un cœur plus large et une main plus ouverte, est une caricature de pauvreté. La dépendance juridique qui en viendrait à entraver la libre générosité et le dépouillement réel va contre son but et perd son sens.

Il faut dire plus. Dans l'état religieux, la pauvreté est communautaire. C'est l'ordre, la congrégation, la communauté même qui doivent vivre comme tels dans la pauvreté; sans cela, chacun des membres est pris et entravé dans son détachement personnel par un groupe qui ne pratique pas la pauvreté collective. Cette pauvreté commune, comme celle de la famille, laisse une place à la prévoyance du père, mais, comme elle aussi et normalement plus qu'elle, elle doit laisser place à la générosité collective du groupe, elle doit, dans la même ligne, laisser place collectivement à un certain abandon ou, plutôt, à un abandon certain entre les mains du Père, qui ne laissera ses enfants manquer de rien. C'est l'abandon et la générosité des communautés religieuses qui doit être normalement exemplaire pour les familles chrétiennes. Saint Paul sollicite les dons de l'Église de Corinthe, qui ne devait pas être spécialement riche, pour la communauté de Jérusalem qui est en difficulté. Voit-on souvent une paroisse plus aisée, une communauté qui a quelques ressources en disposer pour soutenir la pauvreté du voisin? Cependant, si la pauvreté religieuse n'atteint pas ce réalisme et n'arrive pas à l'abandon confiant, on ne voit guère comment elle peut par elle-même favoriser un climat de vraie pauvreté spirituelle qui est générosité totale de l'âme et du cœur dans un abandon total de l'être et de l'action. Elle ne rend plus témoignage alors dans le monde à la présence de l'Esprit d'amour et de générosité qui doit y transparaître.

Ceci est vrai aussi bien de la pauvreté requise des séculiers ou des laïcs dans le monde. Si elle n'est plus qu'un certain style de vie plus simple et débarrassé des complications bourgeoises, si elle est solidarité avec le milieu social, si elle est simplement subie parce qu'on ne peut pas faire autrement, elle n'est guère plus

un conditionnement social... qui, selon les cas, favorise ou rave la vie chrétienne. Le seul critère pour tous d'une pau- té selon le Christ est qu'elle favorise la générosité pour les res et la confiance entre les mains du Père. Si c'est une pau- eté serrée, inquiète et rechignée, ce n'est plus la pauvreté Christ. Elle est source de liberté, d'ouverture et de joie elle n'est pas. A ce prix seulement le détachement des choses ut induire au détachement spirituel qui donne tout et confie ut entre les mains du Père.

Il faut en dire autant de la chasteté et de l'obéissance : si les ne sont plus au service de l'amour, si elles ne libèrent pas n plus haut amour, elles perdent leur sens.

La vie religieuse, la vie chrétienne tout court ne trouvent pas ur sens dernier dans l'observance d'une règle ou d'une loi. La gle et la loi sont toujours au service du don total et personnel Dieu, du don filial au Père.

Il faut leur rendre sans cesse cette valeur de vie, cette impul- on d'amour où elles perdent leur sens et leur rayonnement.

Ainsi, au centre de toute cette recherche sur l'essentiel de la e chrétienne au delà de tous les états de vie, au delà de tous s actes extérieurs et de toutes les composantes intérieures se gage avec pureté une attitude fondamentale. En son fond imordial, aussi bien dans la prière que dans l'action, aussi bien our le religieux ou la religieuse que pour le laïc : la vie chré- enne est don et abandon. Tout recevoir et tout donner. Tout ecevoir de l'amour du Père et tout lui donner par amour. D'un ot, c'est une vie filiale. Le dernier mot de tout, c'est d'être nfant de Dieu.

Sans doute, aucune analyse ne peut nous livrer le fond même u mystère de notre adoption divine qui est, au niveau de l'être, ne nouvelle naissance en Jésus-Christ; mais, aussitôt que cette ansformation radicale se manifeste dans la vie et transparaît la conscience, c'est pour nous faire entrer dans les disposi- ons du Fils en qui tout est dépendance totale du Père et don tal au Père.

Pour saisir à quel point c'est bien là le jaillissement premier e notre vie dans le Christ, il faudrait saisir combien pour lui- même c'est là le plus intime de son mystère, ce qui fait l'unité

de sa vie, et pour tout dire sa personnalité même en sa vie éternelle de Fils. Tous les mystères du Christ, tout le déroulement de sa vie incarnée, sa naissance, sa mort et sa résurrection tendent pour finir à la manifestation et à la communication de ce mystère primordial : il est Fils de Dieu.

A chaque instant il reçoit tout du Père et il donne tout au Père. C'est cela même qui se manifeste dans sa vie temporelle. Il reçoit tout à chaque instant : l'a-t-il assez répété ? Sa doctrine n'est pas sa doctrine mais celle de celui qui l'a envoyé, sa volonté est de faire sa volonté, son être de dépendre en tout de lui, sa joie est de tout lui donner : il offre son action pour lui plaire, il offre sa passion pour accomplir sa volonté, il offre sa vie pour que le monde sache qu'il aime son Père. Et sa résurrection est le sceau divin accordé à ce don et cet abandon total. Visiblement, Jésus manifeste au monde l'invisible mystère. Il est dans l'éternité celui qui reçoit tout du Père et celui qui donne tout à son Père, selon le langage des théologiens *a Patre, ad Patrem*. Il est dans le temps Celui qui donne tout au Père jusqu'au sacrifice de la Croix et reçoit tout de lui jusqu'à la Royauté du monde.

C'est ce mystère du Fils, cette intimité éternelle, ce jaillissement de vie divine, que le Christ Jésus manifeste dans sa vie incarnée, qu'il nous invite à participer en lui.

Participation à la vie du Fils, non seulement à la fine pointe de l'âme, mais, à partir de là, dans *toute* notre vie humaine, dans tous les mystères, ou événements de notre vie, dans toute l'épaisseur de notre action, de notre prière, de nos relations pour autant que tout cela s'imprègne de disposition filiale et devient reçu de Dieu comme d'un Père très aimant, donné à Dieu comme à notre Père très aimé.

Tel est le centre de développement, l'axe de vie spirituelle autour duquel toutes les dispositions chrétiennes, toutes les vertus chrétiennes trouvent leur sens et leur unité. Là on peut s'enfoncer sans fin sans avoir crainte de se perdre. Jamais nous ne serons trop enfants, trop donnés, trop abandonnés entre les mains du Père. Tous les événements trouvent leur sens dernier autour de cet axe, ils nous apprennent tous à leur manière le don et l'abandon des enfants. C'est là, la vie éternelle qui vient

de Dieu, jaillit des sources de son amour pour rejoindre Dieu et nous attirer en lui avec Jésus pour toujours.

Que cela ne nous sépare pas du monde mais nous y lie. Car le monde entier est pris dans le circuit qui va de Dieu à Dieu à travers le cœur de son Fils. Car c'est le monde entier en lui, avec lui, et pour lui qui nous a été donné, avec les astres et la terre et les hommes tous ensemble et qu'il est bon de recevoir de sa main, pour les conduire à leur fin. *Tout est à vous, mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu*[18].

Car c'est l'histoire entière dans ses grands événements et dans ses petits détails qui est dirigée vers lui par le Père qui conduit tout, et pour nous aussi pour autant que nous sommes ses enfants en Jésus-Christ. Que l'événement est lumineux et savoureux pour qui le reçoit de sa main! Voici que nous trouvons notre place, la seule vraie qui est d'être vivant en Jésus-Christ et en lui, au centre de tout, de recevoir du Père la création entière qu'il a faite pour nous et de tout lui donner dans l'eucharistie de l'Esprit filial.

Voici seulement notre vraie dimension d'homme qui se découvre dans le Christ et qui est à partir de ce point minuscule où nous sommes, de devenir solidaire de toute l'histoire.

Je ne puis devenir moi-même qu'en étant enfant de Dieu, et je ne puis être fils de Dieu qu'en entrant dans cet élargissement total du cœur pour quoi je suis fait en Jésus-Christ.

Tous les hommes s'aimant d'un même amour, de l'amour que leur donne leur Père et se donnant d'un même cœur dans le Don même du Fils, tel est le but. N'est-ce pas sa dernière prière : *Qu'ils soient un comme nous sommes un, toi en moi, moi en eux*[19].

Là enfin, là seulement nous trouvons l'unité de notre être et la Paix. Cette profonde division entre l'homme charnel et l'homme spirituel, le vieil homme et l'homme nouveau, cette longue et terrible lutte, cette épuisante opposition où nos jours se rongent, où notre vie s'épuise, ne peut être surmontée que dans cette remise totale de l'être entre les mains du Père qui

18. 1 Cor., 3, 22.
19. Jn, 17, 21.

les façonne de nouveau à l'image de son Fils. Alors, c'est l'amour qui travaille, c'est le Bon Pasteur en nous qui fait entendre aux puissances intérieures son cri de ralliement. C'est le seul auquel elles se rendent. Jésus seul peut faire l'unité en nous de toutes nos puissances, de l'âme et du corps, de la chair et de l'esprit, de l'homme et du monde, de tous les hommes entre eux, et avec nous parce qu'il fait l'unité avec Dieu, le retour vers le Père. Lui seul peut faire régner en l'homme la paix des profondeurs.

Tel est le centre définitif en lequel il faut se fixer, s'approfondir et vivre pour toujours. Tout recevoir du Père qui nous donne tout en Jésus-Christ, tout communiquer à ses frères pour que l'humanité entière croisse et s'unisse en Lui, afin que l'Univers entier remonte en Jésus à la louange du Père dans l'unité de l'Esprit.

Louis Lochet.

LA PRÉSENCE DE L'APÔTRE DANS LA LITURGIE DE LA MESSE

L'Église du Christ est dite une, sainte, catholique, *apostolique*. Certains missels populaires traduisent la quatrième note « fondée sur les apôtres ». C'est plus intelligible, et cela correspond très bien à l'idée du christianisme primitif. Par cette note, en effet, les chrétiens distinguaient toute doctrine, toute institution, tout élément authentique de leur Église, des apports étrangers, hétérodoxes et douteux qui, venus du monde judéo-chrétien ou gnostique, tentaient de contaminer les frères. N'était « vrai » que ce qui venait des apôtres. Les apôtres avaient été envoyés par le Christ, comme celui-ci avait été envoyé par son Père. C'est aux apôtres que l'Esprit-Saint avait été envoyé lui aussi, et eux-mêmes, les apôtres, n'avaient été envoyés que munis de la force et de la puissance de l'Esprit. Au cours de leurs pérégrinations — car ils étaient essentiellement itinérants par vocation et par mandat —, les apôtres, après la fondation des Églises, laissaient sur leur passage, d'une manière stable, un ou plusieurs « anciens » (*presbyteroi*) appelés aussi surveillants (*episkopoi*), chargés de diriger les communautés, d'expliquer les Écritures, de veiller au développement du groupe, d'en assurer l'avenir par l'imposition des mains, et de compre l'eucharistie. Ces anciens recevaient ainsi une plénitude de grâces, qu'on a appelée plus tard la plénitude du sacerdoce. Le Christ avait tout reçu sans mesure de son Père ; il donne sans mesure à ses apôtres ; et ceux-ci à leur tour donnent sans mesure

la grâce de l'Esprit-Saint pour les chrétientés, à ceux qu'ils en constituent les chefs. Les fidèles, d'autre part, se tenaient en communion étroite avec celui qui représentait l'apôtre, qui en tenait la place.

★

Il arrivait aux apôtres de revenir visiter leurs ouailles, ou de leur écrire des lettres. Nous en possédons encore deux de Pierre, trois de Jean, une de Jacques, une de Jude et quatorze de Paul. Celles de Paul étaient particulièrement célèbres. Saint Pierre les recommande à ses fidèles :

> Reconnaissez que la longue patience de Notre-Seigneur vous est salutaire, ainsi que Paul, notre frère bien-aimé, vous l'a écrit aussi selon le don de sagesse qui lui a été départi. C'est ce qu'il fait dans toutes les lettres où il touche ces questions. Il s'y trouve des passages difficiles à comprendre, et des esprits ignorants ou mal affermis en torturent le sens (2 Petr., 3, 15 ss.)

C'est pourquoi il fallait « expliquer » l'apôtre, et il fallait *bien* l'expliquer.

D'autre part, les apôtres, dans leur prédication, racontaient les mystères du Christ, à commencer par sa résurrection, et rapportaient sa vie et sa doctrine en se référant à leurs souvenirs. Ils étaient, en effet, les « témoins » de ce qu'ils avaient vu et entendu. Ce « témoignage » fut très tôt consigné dans les évangiles. Les évangiles sont donc aussi des écrits apostoliques, ils sont la parole des « apôtres ». Saint Irénée de Lyon, qui vivait au IIe siècle, dit des saints Évangiles :

> Matthieu publia chez les Hébreux et dans leur propre langue un évangile écrit, alors que Pierre et Paul annonçaient la bonne nouvelle à Rome et posaient les fondements de l'Église. Ensuite, après leur départ (de ce monde), Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a transmis lui aussi par écrit ce qui avait été prêché par Pierre. Quant à Luc, le compagnon de Paul, il a mis dans un livre l'Évangile prêché par celui-ci. Enfin, Jean, le disciple du Seigneur, celui qui a même reposé sur sa poitrine, a publié lui aussi l'Évangile, tandis qu'il vivait à Éphèse, en Asie (cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, v, 8, 1).

★

Le même saint Irénée nous a conservé un souvenir bien émouvant. Il avait vécu, étant enfant, dans la compagnie de Polycarpe, évêque de Smyrne, lequel avait, dans son enfance, encore connu saint Jean vieillard et d'autres disciples.

> Je puis dire l'endroit, nous raconte Irénée, où s'asseyait le bienheureux Polycarpe pour parler, comment il entrait et sortait, sa façon de vivre, son aspect physique, les entretiens qu'il tenait devant la foule, comment il rapportait ses relations avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur, comment il rappelait leurs paroles et les choses qu'il leur avait entendu dire au sujet du Seigneur, de ses miracles, de son enseignement; comment Polycarpe, après avoir reçu tout cela des témoins oculaires de la vie du Verbe, le rapportait conformément aux Écritures (*Lettre à Florinus, ibid.*, v, 20, 6).

Page admirable! Irénée de Lyon, il est vrai, n'était pas le successeur de Polycarpe de Smyrne; mais aucune Église, pas même celle de Rome, ne peut se flatter, comme la métropole lyonnaise, d'avoir conservé, au IIe siècle, un témoignage aussi vivant, aussi parfumé de souvenirs de la présence apostolique.

★

Les souvenirs des apôtres avaient été conservés dans les écrits du Nouveau Testament. Et c'est « conformément aux Écritures », en expliquant les Écritures, qu'au dire d'Irénée Polycarpe faisait revivre ces personnages géants, prédestinés, auxquels le Christ avait confié son message et la construction de son Église. Les apôtres devaient demeurer au milieu de nous dans leurs successeurs, les évêques; ils devaient demeurer au milieu de nous aussi par leurs écrits, qu'on devait lire aux assemblées

chrétiennes, et qu'on lisait avec d'autant plus de vénération qu'ils avaient quitté la terre. On suscitait ainsi la présence de l'apôtre, fondateur de la communauté chrétienne, de l'Église locale, autour de sa parole. En elle, l'apôtre, quoique mort, redevenait présent.

Nous ne devons pas chercher plus loin cet usage vénérable de lire aux assemblées chrétiennes, avant de rompre le pain eucharistique et « de faire ce que le Seigneur avait dit à ses disciples de faire « en mémoire de lui », les lettres des apôtres et les évangiles dictés par leurs soins. En rapportant « conformément aux Écritures » les faits et paroles de la Vie du Seigneur d'après le témoignage des apôtres, Polycarpe de Smyrne, d'après saint Irénée, se référait sans doute tout autant à l'Ancien Testament qu'au Nouveau, car l'Ancien constituait encore à cette époque l'Écriture par excellence. Polycarpe expliquait l'Ancien Testament, comme les apôtres l'avaient fait eux-mêmes, par le Nouveau. Nul doute cependant que la lecture qui se faisait à l'assemblée eucharistique était celle des écrits des apôtres. L'usage que nous avons conservé d'appeler « Épître », c'est-à-dire « lettre », la première de ces lectures nous le dit très clairement. Les Orientaux ne lisent jamais l'Ancien Testament à la messe, du moins sans lire une épître, comme nous le faisons dans notre rite. De plus, le livre des Épîtres, comme l'Épître elle-même, s'appelle toujours chez eux « l'apôtre », *Apostolos*. C'est une lettre *de l'apôtre* qu'on lit à ce moment-là, comme c'est aussi l'Évangile de « Matthieu », ou de « Marc », ou de « Luc », ou de « Jean », qu'on lira ensuite.

★

A la manière dont ces lectures se font en nos messes, il est clair que nous avons perdu en grande partie, nous aussi, le sentiment de la présence de l'apôtre dans notre liturgie. Il est vrai que la liturgie communautaire par excellence, celle de l'Église « locale », est la messe célébrée dans sa cathédrale par l'évêque du diocèse, qui, lui, remonte directement par succession légitime à l'apôtre. Il est le remplaçant de l'apôtre dans son Église.

Or, nous avons si peu l'occasion d'assister, de prendre part à
messe solennelle de notre évêque! Beaucoup de chrétiens n'y
t jamais assisté de leur vie, et n'ont jamais eu sous les yeux
spectacle suggestif et unique du successeur de l'apôtre faisant
liturgie, faisant lire par son sous-diacre l'Épître et par son
iacre l'Évangile, paroles apostoliques, pour les faire revivre
nsuite devant son peuple, comme Polycarpe le faisait à Smyrne.
ourtant, l'évêque est vraiment le successeur de l'apôtre dans
on Église. Nos messes paroissiales sont la prolongation et l'ex-
ension de la liturgie épiscopale. En elles aussi on lit l'Épître et
Évangile. En elles aussi l'apôtre vit et parle, par le délégué de
évêque, par prolongement de son pouvoir communiqué à ceux
ui, à sa demande, le secondent dans son ministère. Les prêtres,
ux aussi, sont chargés de faire vibrer la parole de l'apôtre, en
référant à leur évêque, en dépendance de ses fonctions et de
on mandat.

S'il est vrai que, dans son Église, l'évêque tient la place du
hrist, il n'en est pas le « successeur ». Le Christ est parti, et
a mis ses apôtres à sa place comme intermédiaires obligés
ntre lui et nous, jusqu'à ce qu'il revienne.

Or, les apôtres et ceux qui leur succèdent ont mission de nous
ntretenir dans la pensée de son retour, et de nous y préparer.
ans l'entre-temps, ils sont là, non pour le « remplacer » stric-
ment — le Christ ne se remplace pas — mais pour nous appor-
r son message et nous apprendre à espérer, à désirer sa pré-
nce, son retour. Le Christ nous a envoyé l'Esprit-Saint, son
sprit, pour que nous ne soyions pas tristes de sa disparition,
our nous consoler de son absence. De plus, il s'est rendu présent
acramentellement au banquet eucharistique, auquel il nous con-
ie. Toutefois, physiquement, il est parti. Il reviendra et nous
attendons. Mais il n'est pas encore là.

★

es apôtres — ses apôtres — eux, demeurent dans l'Église,
dans la personne des évêques leurs successeurs. Sans doute,
ndividuellement, Pierre et Paul sont morts, Matthieu et Jacques

sont morts, mais, collégialement, les Douze demeurent dans le nombre mystérieusement indéfini et caché de ceux qui leur succèdent. Ils sont là et ne meurent jamais. Leur parole est vivante au milieu de nous, et c'est à ceux qui ont reçu le pouvoir de nous l'expliquer, de la maintenir éloquente et active. Notre Église est apostolique, « fondée sur les Apôtres ».

Dom O. Rousseau.

VOIR LA LITURGIE

C'est dimanche et nous voici sur le chemin de l'église. C'est jour de repos, mais le calme n'a pas trouvé accès en nous. Souvenirs d'événements usants, hontes de nos bêtises, istesses de nos déceptions engluent notre cœur à son passé. pendant que, d'autre part, l'inquiétude et l'angoisse des jours venir nous jettent en avant à la rencontre d'un avenir imagi- ire et de peines anticipées. Nous peinons ainsi en avant et en rière, sans cesse arrachés à notre présent. Il ne reste en nous n d'autre qu'un désert aride; plus un endroit où nous puissions us rencontrer nous-mêmes. Nous essayons de nous rassembler, remettre à flot notre barque qui prend l'eau, mais mille pen- es importunes se glissent ironiquement à travers les planches sjointes. Nous nous rappelons à nous-mêmes le sens et la signi- ation de ce dimanche... Hélas! si décentrés sommes-nous que nom du Créateur se trouve baigné dans la grisaille de notre opre irréalité. A quoi nous servirait qu'un autre vienne nous re : « Allons! fais un effort! Rappelle-toi que c'est dimanche. appelle-toi que tu vas te présenter devant Dieu. » Est-ce que, ut-être, nous ne nous le sommes pas dit à nous-mêmes? Mais stement personne n'est là pour accomplir un ordre. Les mots nt et restent une impuissante mise en demeure, une exhorta- n morte. Rien ne sera fait tant que nous n'aurons pas effecti- ment suivi leur injonction, que nous n'aurons pas apaisé les mpêtes de notre cœur, que nous n'aurons pas appelé au dedans s pensées qui fuient comme des rats dans des labyrinthes

empestés. Mais le moyen ?... tant que nous ne disposerons justement pour cet effort, pour cet apaisement, pour ce rappel, que de ce pauvre « moi » si affreusement dispersé et tiraillé. ... Ainsi, tandis que nos pieds marchent sur la route de l'église, sommes-nous en pleine déroute, perdus. Vainement errons-nous à la recherche de ce moi où nous devons rencontrer Dieu; vainement errons-nous parmi les ombres du passé et de l'avenir à la recherche de ce présent perdu qui est pourtant entre lui et nous le seul point de rencontre valable.

C'est alors — au milieu de cette déroute — que soudain la voix des cloches nous rejoint. Entre-temps, une porte ouverte est venue se mettre à notre côté. Une fois de plus, nous introduisons notre désarroi dans l'enceinte de l'Église et nous allons voir comment s'y prend cette auguste Mère pour rassembler ses enfants exténués. Avant de parler avec des mots, elle parle avec des choses.

★

Au fond de l'édifice, là-haut, l'autel s'élève couvert de nappes. Une table apprêtée : si loin que remontent nos souvenirs, c'est l'image même de l'attente joyeuse et de la fête. Et voici qu'on allume les grands cierges. Hautes colonnes, ils viennent chercher notre regard et lui font suivre une route strictement verticale. Cet œil à moitié noyé dans le miroitement du monde des choses, le voici fermement conduit vers le haut, engagé dans un irréversible passage — tandis qu'il monte, imperceptiblement s'intercale un instant de suspension et d'attente — et voici que soudain la forme rigide et fermée éclate en un point étincelant. La flamme! C'est un corps qui n'est plus que garde-à-vous. C'est un visage qui n'est que regard. C'est l'ange même de la vigilance. Et le voici qui pénètre en nous à travers notre regard pour s'édifier en nous comme une tenue intérieure. Ainsi faisons-nous indéfiniment cette mystérieuse expérience : ce rassemblement, cette « tenue » que des milliers d'exhortations et de résolutions n'avaient pu nous imposer, le cierge nous l'imprime par sa forme même. Inutile d'analyser

ce quoi cela provient, l'effet est antérieur à l'analyse. Ce qui est
r, c'est que quelque chose s'est produit. Une image s'est empa-
e de nous et nous a re-créés. Nous sommes devenus ce que
ous regardions. Le cierge nous redresse la taille, la flamme
llume notre œil, rassemble l'homme intérieur autour d'un point
le silencieuse tension. Soudain nous voici réellement *ici*, de nou-
eau chez nous dans le présent vivant. Et cette silencieuse con-
somption, cette flamme qui, lentement, inexorablement, dévore
a dure mais docile colonne, évoquent en nous je ne sais quel
recueillement, une disposition à l'ouverture et à la générosité.

Voici maintenant l'œil capté par les fleurs. Elles aussi flambent
sans bruit, se consument sur leurs tiges frêles. Les corolles s'épa-
nouissent. Sur la corolle des fleurs comme sur la flamme des
cierges passe comme un souffle imperceptible de temps et de fra-
gilité. Ce n'est pas seulement une chose, statiquement, que nous
voyons, c'est une action : un parfum s'accomplit et s'offre.
Encore une image qui s'introduit en nous, vivante, créatrice,
transformante; elle entrouvre notre âme avec une clef inconnue.
Cierges et fleurs sur l'autel blanc deviennent un événement muet,
une forme qui ne nous exhorte pas au silence mais qui le fait en
nous, qui nous enferme dans une tente invisible qui ne s'ouvre
que par le haut. C'est justement pour cela que nous disons que
lumières et fleurs créent une atmosphère de fête ou suscitent le
recueillement.

Précisément parce que cet effet a si peu sa cause en nous, pré-
cisément pour cela entendons-nous aussitôt le « spirituel » for-
muler sa critique. « Bien sûr que lumières et fleurs sont créa-
trices d'ambiance. Mais quoi de plus précaire et de plus extérieur
qu'une ambiance et en quoi cela nous avance-t-il sur le chemin
de la véritable intériorité? » L'Église répond : oui, précisément.
Lumières et fleurs sont créatrices d'ambiance et d'accord, car
en effet elles créent l'accord — mais en ce sens tout à fait précis
qu'elles nous accordent; à notre instrument désaccordé et grin-
çant, elles rendent une sorte d'obédience aux grandes choses qui
vont se dire et se faire. Et qui sommes-nous donc... pour vouloir
repousser leur aide extérieure si elle est plus puissante que ne
sont nos mots et nos procédés? Une mère demande-t-elle ce
qui fera le plus de bien à son enfant brûlé de fièvre, d'une recom-

mandation ou d'une main posée sur son front? Oui, parlons d'ambiance facile et sentimentale si vous vous contentez de savourer comme il est délicieux de vous sentir recueilli et dévot, mais laissez aussitôt votre dévotion s'évanouir en vous comme fumées d'une rapide jouissance. Oui, « ambiance » seulement si ces lumières et ces fleurs se tiennent là comme le terme de votre route. Mais prenez garde que vous n'appeliez ces choses « extérieures » que parce que c'est vous qui êtes hors d'elles et que votre spiritualité ne soit qu'un subterfuge pour déguiser votre profanité. Car ces choses extérieures ne vous ont mené où elles voulaient et vous n'avez compris leur sens que lorsque vous-même avez franchi le seuil où elles vous attiraient et qui est la première marche de l'autel de Dieu.

Nous avons vu un homme assis devant les lumières et nous avons vu en quel sens profond il est « composé » par cet objet qu'il a devant ses yeux. N'aurions-nous pas ici dans cette union de la lumière et de l'œil l'image d'une réalité essentielle dans le rapport du chrétien à l'objet de sa foi? Une étude des traits fondamentaux du christianisme nous révélerait aussitôt qu'il n'est pas la religion de la lumière intérieure et des yeux fermés, mais la religion de la lumière extérieure et des yeux ouverts. Il n'est pas né par manière d'inspiration intérieure en arrière de paupières closes, ni de profondes réflexions philosophiques. Il est révélation. Il entre dans notre monde comme un flambeau dans une pièce. Il doit sa naissance à quelqu'un qui se tient là devant notre regard, agissant, vivant, parlant. Quelqu'un que nous pouvons toucher de nos mains, voir de nos yeux.

Ce quelqu'un, nous pouvons raisonner dessus, lui appliquer nos abstractions ou nos systèmes — peut-être est-il nécessaire que nous le fassions, car c'est le signe qu'il est vraiment une réalité pour notre pensée. Mais la révélation finalement n'est pas dans nos déductions au sujet de cet homme ni dans nos sentiments envers lui — mais en lui-même et dans sa vie. « C'est *en* lui que la plénitude de la divinité habite corporellement. » Qui *le* voit, voit le Père. C'est dire que son but n'est pas de nous mener sur le droit chemin par quelques règles de vie, d'en appeler à notre bon sens, de nous former d'après un idéal extérieur à lui-même, de nous montrer le chemin d'une Société idéale

tie sur ses principes. Lui-même est la lumière, la route et la rte. Sa mission n'est pas de montrer du doigt autre chose, ais de se désigner lui-même. Sa fonction n'est pas seulement e proclamer, *mais* d'être ce qu'il proclame, d'imprimer son mage en nous, de nous former et recréer au-dedans, justement mme la lumière nous recrée à son image. C'est pourquoi la nction chrétienne essentielle n'est pas la réflexion logique, la péculation, la conception d'un système abstrait, mais un regard hargé d'amour, ce processus qui nous fait enclore en nous son mage et nous refaire sur elle. Et notre destination dernière n'a-t-elle pas nom : contemplation — cet acte en lequel nous voyons Dieu et lui devenons semblables ?

Il faut dire la même chose de l'Église son Corps et de la vie qu'il continue d'y vivre. Elle aussi se présente comme un monde le visibilité devant nos yeux. Elle non plus n'est pas pure distriutrice de savoir abstrait. La grâce ne nous est pas donnée par ne sorte de télé-activité à travers les sphères. La vie du Seigneur nous est apportée à travers des actions *visibles*, à travers les actions, des choses, des signes *visibles*. Au milieu d'un monde concret de choses, le Christ vient à nous dans la liturgie de l'Église qui, elle aussi, est une chose à voir et à faire, et dont le but est de nous conformer à l'image du Christ par le voir et le faire. On peut se demander si notre regard, la plupart du temps, ne louche pas dans une autre direction, si nous n'assistons pas trop souvent aux offices de l'Église comme à une espèce de catéchisme en image, ou comme à un joli cérémonial créateur de douces émotions, avec une sorte de hâte de pouvoir enfin fermer les yeux aux formes extérieures et nous retirer dans notre petit privé. En ce cas nous ne prenons pas vraiment au sérieux la sainte action. Et c'est justement pourquoi nous avons sans cesse besoin qu'on nous rappelle les choses sublimes et bouleversantes qui sont présentées à *nos yeux*. Car c'est seulement par cette ouverture de notre *regard* que peut se produire cela même qui, après la glorification de Dieu, est le but de l'action liturgique : que nous devenions ce que nous faisons, que nous soyons créés par ce que nous voyons.

★

Je me garderai bien d'avancer des théories sur l'origine du sentiment religieux, mais il nous faut quand même essayer de circonscrire ses racines si nous voulons comprendre les profondeurs en nous où naissent les formes du culte.

L'homme s'éveille parmi les choses. Il se trouve de tous côtés entouré d'un monde qu'il n'a pas créé mais dont il dépend en toutes ses fibres : son corps et sa santé, la terre et l'eau, le temps et le vent, la croissance et la déperdition. En une intuition première il se connaît lui-même comme un être exposé, dépendant, fini; derrière sa propre dépendance et celle de toutes choses il devine une précarité plus profonde, l'insolvable dette de toutes choses envers celui qui est la source de toute existence, celui qui, mystérieusement, tient en son pouvoir le soleil et les étoiles. Ou encore l'homme se sait au dedans de lui-même, obligé par des lois qu'il n'a pas édictées lui-même, par des vérités qu'il n'a pas lui-même établies. Il se sent sous le regard, sous la connaissance, sous le jugement et dans la dépendance d'un inconnu. En un mot : il se connaît comme créature devant son créateur, et il exprime cela par une réaction fondamentale spécifiquement religieuse : une attitude de crainte, de respect et de reconnaissance qui se fraie une voie sous quelque forme de prière ou d'hommage. Dans l'adoration il déclare son néant et loue Dieu comme son principe. Dans l'action de grâces il le remercie pour l'existence et pour ses dons. Dans la pénitence il reconnaît s'être révolté contre sa dette et sa dépendance. Et comme par sa constitution il n'est pas pur esprit, pure intériorité, mais âme et corps indissolublement unis, l'adoration va marquer son corps lui-même. Nous nous jetons la face contre terre pour manifester notre parenté avec la terre et notre néant. Nous nous agenouillons, nous nous faisons petits et sans défense en un acte d'humiliation et de contrition. Nous joignons les mains, laissons tomber tout ce qui nous retient ou nous attire à droite et à gauche, nous rassemblons nos mains vides pour l'actif loisir de la prière. Ou bien nous levons nos bras dans un geste d'invocation,

comme pour dire : « me voici ici-bas, créature, toi, mon créateur, tu es là-haut », et nos bras écartés proclament notre vide. Et c'est seulement quand l'attitude intérieure trouve aussi sa forme extérieure que la prière est totalement devenue réalité, car c'est alors seulement qu'elle est devenue action posée par l'homme tout entier. Comme me disait naïvement quelqu'un : « J'ai pour ainsi dire *mieux* « *prise* » *sur la prière* quand je me mets à genoux.

L'adoration, cependant, requiert davantage car l'homme n'est pas seulement un univers spirituel solitaire. Il est né et garde ses racines dans un monde de choses extérieures. Pour exprimer concrètement sa dette il a inventé cette action cultuelle appelée sacrifice, accomplie sur ce dispositif appelé autel. « Tout est non », comprend l'homme religieux dans son intuition première. Pour exprimer cette prise de conscience fondamentale, le voici maintenant qui prend une partie de cette création au sein de laquelle il est né, pour la rendre à son créateur en un geste symbolique. Il *sacrifie*. Pour manifester que sa dette va jusqu'aux racines mêmes de son existence il choisit toujours comme offrande quelque chose qui lui est particulièrement précieux, quelque chose dont son existence dépend, quelque chose en quoi repose son espoir terrestre. Les fruits les plus beaux, la primeur de ses champs ou de ses arbres, la meilleure bête de ses troupeaux, les prémices, ce qui est sans tache, ce qui a la pureté de l'innocence, c'est cela qu'il présente à Dieu. Cependant, Dieu n'est pas ici. Nous ne pouvons pas l'atteindre matériellement avec notre offrande. Il n'y a pas de main tendue pour recevoir notre don, c'est pourquoi nous le détruisons comme pour affirmer : cette chose n'appartient désormais plus à moi, homme, mais à Dieu mon Créateur. Le vin est répandu par terre. Les prémices sont brûlées. La bête du sacrifice est immolée, en certains cas horribles, un homme est sacrifié. Comme si l'homme en cette action voulait dire : « A toi, ô Dieu, je suis redevable de tout. C'est toi qui as tout créé, c'est toi seul qui en disposes. Je veux ici te redonner ta création en la versant à nouveau dans ce néant dont tu l'avais tirée. »

C'est pourquoi l'offrande est un objet qu'on isole du reste de la création du fait qu'on le réserve à cet usage spécial. On

l'élève au-dessus de tout le reste en le plaçant sur une table d'autel. Voici donc l'autel en sa forme élémentaire. C'est une table si haute que l'homme n'y peut officier que debout dans l'attitude du respect. Cette grande pierre levée, portant l'animal sacrifié, les prémices ou l'encens, se dessine devant nous comme l'image de l'univers rendu à Dieu. C'est la terre elle-même avec toutes ses richesses qui sur les quatre colonnes de la table se soulève et se tend vers Dieu en un geste d'offrande.

Mais voici qu'une objection se présente à l'esprit. C'est vrai que l'homme est une créature et que pour lui le sacrifice est le signe tout naturel d'une reconnaissance de dette. Mais Dieu est Dieu. Quel intérêt peut-il prendre aux dons de l'homme? Nous ne pouvons rien lui ajouter. Quelle peut donc bien être la valeur religieuse du sacrifice? A-t-il seulement une valeur? — Peut-être est-ce ici une image qui nous parlera le plus clairement... Je possède un jardin. Toutes ses fleurs, c'est moi qui les ai plantées. Le jardin est donc à moi tout à fait. Personne ne peut m'en donner quoi que ce soit que je ne possède d'avance. Mais voici qu'une enfant pour me faire plaisir cueille une fleur et me la « donne »; je n'en deviens pas plus riche, l'enfant ne m'apporte matériellement aucun supplément. Et, cependant, elle m'a donné son amour dans la fleur, elle m'a donné son cœur dans la fleur. Et du coup le don est devenu une chose nouvelle, une réalité d'un ordre absolument nouveau. La fleur ne va plus de moi à moi, mais de l'enfant à moi. C'est donc seulement dans la mesure où le signe extérieur est sous-tendu par une disposition intérieure que le sacrifice peut avoir quelque valeur devant Dieu. Autrement dit : dans le sacrifice véritable nous ne donnons pas quelque chose que nous *possédons*, mais ce quelque chose que nous *sommes*. Le seul sacrifice religieux véritable jaillit de cette zone de notre âme où Dieu jamais ne pénètre sans notre consentement, où il veut être adoré en un acte de liberté et d'amour. Ainsi priait un musulman en immolant une bête : « Mon Dieu, cette victime me représente moi-même. Sa chair est ma chair; son sang, mon sang; ses poils, mes poils; sa peau, ma peau; ses os, mes os. O mon Dieu, ma prière et mes œuvres de piété sont pour le Seigneur des créatures. »

★

L'AUTEL est donc par excellence la manifestation visible de l'homme intérieur. Il tient son sens profondément et uniquement de l'autel caché dans le cœur de tout homme. Car l'homme n'a pas d'autre sens que d'être lui-même cet autel sur lequel dans la liberté de l'amour il offre l'univers à Dieu dans la louange et l'action de grâces. Sacrifice et autel sont de cet acte les expressions universelles.

Quand donc nous levons le regard vers l'autel, que nos yeux aillent chercher justement cette forme élémentaire de la table du sacrifice. Son ornementation et ses statues risquent parfois d'obscurcir cette première donnée toute simple : une pierre levée sur la surface de la terre. C'est dans cette forme primitive que notre autel se rencontre avec tous les autels du monde : et voilà ce qui devrait nous rappeler sans cesse que notre christianisme catholique n'est pas une religion voulant distancer toutes les autres par une spiritualité neuve et sublime. Non, elle plonge jusqu'au fond des sentiments religieux populaires, jusqu'aux racines de la religion primitive. L'autel est l'unique lieu de rencontre où tous les peuples de la terre se retrouvent dans leur origine et dans leur destination. Qui a une fois compris ce qu'est un autel n'a plus aucune raison de s'enorgueillir au-dessus de qui que ce soit.

★

ARRÊTONS maintenant notre regard sur l'autel en ce qu'il a de spécifiquement chrétien. De nouvelles découvertes nous attendent.

A la lecture, même rapide, de l'Ancien Testament, un fait curieux ne peut manquer de nous frapper. Nous voyons Dieu exiger des sacrifices, nous le voyons instituer un sacerdoce et un culte, nous le voyons donner les prescriptions les plus minutieuses pour le service du Temple. Ce n'est donc jamais ni le sacrifice comme tel qu'il récusera, ni le culte visible. Pourquoi

les aurait-il donc alors institués ? Cependant nous le voyons parler par ses prophètes en termes les plus véhéments contre le culte des sacrifices. Il semble ne jamais le considérer qu'avec impatience et comme avec une dévorante inquiétude. Il le veut. Il ne le veut pas. Il voit trop bien ce qui se passe. Parce que les hommes ne veulent pas... ou ne peuvent pas donner ce qu'ils *sont*, ils essaient de tromper sa faim en lui donnant ce qu'ils *possèdent*. Ce n'est pas leur cœur qu'ils apportent à l'autel; leur péché, leur impureté intérieure, leur division, leur révolte contre Dieu les empêchent d'apporter à leur Créateur un véritable sacrifice. Et l'on dirait que dans tous les sacrifices offerts par les hommes et prescrits par lui, Dieu, impatient et déçu, cherche le sacrifice que jamais sa créature ne lui donnerait. Nous savons tous sur quel autel à la fin ce sacrifice serait présenté.

C'est une table d'autel que ne construisirent pas des mains d'hommes; c'est une hauteur contre les murs de Jérusalem que Dieu lui-même se créa exprès, et dans le sacrifice qui s'accomplit là l'homme n'a rien d'autre à son actif que d'avoir élevé cet appareil de bois qui l'élève au-dessus de la foule (les gens appelaient ça une croix), et nous savons tous les gestes rituels qu'en cette circonstance lui dédiaient les prêtres et la foule. Regardons de plus près l'action qui se déroule ici : tous les éléments du sacrifice s'y retrouvent. Bien sûr que ce qui se passe au Calvaire est un fait historique brutal, une pièce d'affaire criminelle. Mais c'est tout autant Dieu qui s'est choisi ce fait pour y accomplir une action cultuelle, Dieu y célèbre une liturgie d'une densité et d'une horreur sans égales. Puisque la religion naturelle de l'homme comprend le sacrifice visible, la condescendance de Dieu le fera se sacrifier aux yeux de tous, et sa mort expiatrice se situera entièrement dans le cadre des sacrifices en usage chez les hommes. Lui, la victime, est au plus haut degré sans tache, il est *Sanctus*, celui que Dieu s'est réservé. Il est visiblement élevé, il est visiblement immolé : la victime s'enfonce dans la mort, le sang quitte le corps, coule sur un autel qui cette fois n'est autre que le globe terrestre lui-même. Mais la victime ici n'est pas autre que le prêtre, elle n'est pas comme l'offrande de l'homme un don extérieur, don d'un cœur divisé et détourné de Dieu. Ce prêtre ne sacrifie pas seulement quelque chose qu'il

possède : il donne *ce qu'il est*. Prêtre et victime se recouvrent parfaitement, et cette dévotion sans partage s'exprime dans un anéantissement.

Si nous gardons sous les yeux les rites sacrificiels de l'Ancien Testament, nous voici en présence d'un accomplissement inouï. Nous voyons qu'au Calvaire c'est Dieu qui librement s'avance à l'autel de l'homme, se met dessus, se laisse immoler, et procure le sacrifice dont tous les sacrifices de l'homme n'avaient jamais été que les ombres ou les déformations. Le crucifix est l'image même de ce sacrifice qui rend à jamais superflus tous les autels humains — je dis bien tous les autels *humains*. C'est pourquoi nous savons qu'un autel — la grande pierre et les vases du sacrifice — n'est pas un autel chrétien tant que la Croix ne le couvre pas de son ombre. L'autel chrétien, c'est l'autel érigé par l'homme, mais couronné et achevé par la consommation du seul sacrifice véritable. Qui — de ses yeux — a réalisé le sens de cette table au cœur de l'église, a vu en concentré ce qu'est le salut chrétien.

★

Cependant, si nous en restions là, l'autel chrétien ne serait autre chose qu'un monument commémoratif d'une action définitivement achevée. Mais nous savons que pour la conscience catholique le sacrifice n'est pas épuisé sur la Croix, car en même temps que le Calvaire marque la grande consommation — oui précisément *parce qu'*il marque la grande consommation — il est aussi le grand commencement nouveau : le sacrifice de la messe est le fait central de cette vie nouvelle qui naît de la Croix du Christ. Ce n'est pas ici le lieu de déployer une théologie de la messe; nous voulons seulement noter ce que la sainte messe contient de concessions à notre nature et comme elle s'accorde intimement à la logique de l'Incarnation. Il me semble que pour le comprendre il n'est rien de tel que de faire en esprit une sorte de contre-épreuve : *supprimons la messe*.

A quel résultat arriverions-nous ? — Sur la Croix, le sacrifice du Christ a une extension dans le temps, une position dans l'espace. Il se produit entre telle et telle heure — que les évangélistes

nous ont indiquées avec grande précision. Il y a toute une série d'événements : il vit, il est fait prisonnier, il est jugé, il est cloué, il est élevé, son cœur est transpercé, son sang coule, sa tête s'incline, il meurt. Si cet instant est, absolument et à tous égards, le point final du sacrifice du Christ, alors cet événement où tient le destin du monde, à l'instant même où il se termine, devient un épisode historique dont chaque année nouvelle nous éloigne : il devient un événement auquel nous nous rapportons par l'imagination, quelque chose dont nous parlons au passé, non au présent, un événement dont nous bénissons les fruits, mais non plus quelque chose à quoi nous puissions *assister* avec tout ce que ce mot comporte de présence active et de simultanéité.

Nous savons d'autre part que, quand le Christ meurt et que le sacrifice est accompli, cet accomplissement marque le commencement d'une réalité nouvelle à un plan supérieur. Avec son sacrifice — ou plutôt identifié au sacrifice — silencieusement offert pendant trente ans, couronné par la mort sur le Golgotha, le Christ entre maintenant dans le Sanctuaire et là, dans le mystérieux présent de l'éternité, il se *tient* devant Dieu. Il ne sacrifie plus désormais en présentant son offrande dans l'espace et le temps, dans une action que pourraient saisir nos sens. Non, il est lui-même tout entier sacrifice, sacrifice de pureté absolue, sacrifice de charité donnée sans réserve, et dans cette position il présente l'humanité à Dieu, dans ses saintes plaies. Il se tient debout, grand prêtre éternel, dans un acte continuel d'intercession et de sacrifice.

Ainsi pouvons-nous tenir ferme ces deux points de notre foi : la doctrine concernant l'acte salutaire du Golgotha, il y aura bientôt deux mille ans, et la doctrine de l'activité sacerdotale du Christ au ciel dont la Croix marqua l'inauguration. Il n'en reste pas moins que nous avons le sentiment d'un désaccord. Nous restons là seuls, distendus entre un épisode historique sur le Calvaire si terriblement lointain, et un acte qui se consomme mystérieusement dans les profondeurs de la divinité hors de nos prises, et voilà soudain une faille désespérante entre notre foi et cette nature humaine en nous avec des mains qui veulent toucher, avec des yeux qui veulent voir.

C'est seulement lorsque nous nous imaginons placés là dans ce gouffre entre un épisode historique qui d'année en année fuit plus loin de nous, et un enlèvement au ciel à quoi nous ne pouvons nous accrocher, c'est seulement alors que nous sommes en mesure de saisir ce que la messe apporte dans notre vie.

★

Nous avons dit déjà qu'il faut nous garder de considérer l'événement du Golgotha comme un regrettable assassinat politique. C'est le Christ, le Fils de Dieu, qui s'engage dans les nécessités historiques et qui s'en sert. Il n'est pas seulement un homme irréprochable qui se voit coincé dans une impasse, et sous notre méchanceté souffre une mort abominable. Il est aussi Dieu qui, au sens le plus sublime du mot, agit dans le drame de notre salut, car il en a décidé ainsi, car il a choisi ainsi. De même nous faut-il nous garder de réduire le jeudi saint à la touchante séance d'adieu d'un condamné à ses amis. Il ne s'agit pas ici d'une réunion improvisée avec chants pieux et quelques mots édifiants; ici aussi le prêtre du sacrifice est à l'œuvre. Nous n'assistons pas à un épisode anecdotique, mais à un *rite*. Oui, peut-être ne saisissons-nous vraiment ce qui se passe qu'en ayant l'audace de dire qu'en un sens la scène du Cénacle est un théâtre. Nous voyons sur la Croix le corps séparé du sang; la mort violente est l'image de l'amour et du sacrifice. Nous voyons ici le Christ agir, démontrer, représenter par avance le sacrifice de sa mort, la séparation violente de sa chair et de son sang, par l'offrande séparée du pain et du vin. Dans un acte qui vraiment tient du « spectacle », de la représentation, il introduit à jamais et le Calvaire et le Sacrifice céleste dans le présent, dans notre présent : Ceci *est* mon corps qui est livré pour vous. Faites ceci en mémoire de moi.

Il y a cependant ici infiniment plus qu'un spectacle, car c'est le Créateur qui est à l'œuvre : ce qu'il dit se réalise. Ce qui est représenté *est ici* en réalité. Ainsi la messe est-elle le mystère le plus profond du christianisme continué parmi nous sous forme d'un acte visible, d'une action extérieure. Le sacrifice du Christ

n'est plus cet épisode lointain dans le passé, ni cette prestation de soliste dans les cieux à mille lieues au-dessus de nos têtes. C'est une fonction qui continue de se dérouler au milieu de nous: non pas quelque chose vers quoi nous soulever par de laborieuses évolutions spirituelles, ni non plus quelque chose vers quoi tâtonner dans le passé à grands frais d'imagination historique, mais une réalité où nous pouvons entrer, qui ne cesse d'être à voir et à faire. Si profondément sommes-nous engagés dans un monde d'incarnation que c'est seulement *après que* notre bouche s'est refermée sur un morceau de pain que notre âme touche les fruits du salut. Le regard de l'âme s'abîme dans les profondeurs de ce mystère et, néanmoins, notre corps lui-même trouve ici une action à accomplir, et notre œil trouve un « endroit » et une forme extérieure qui, à la fois, révèlent et recèlent.

★

C'est cette forme qu'il nous est donné de lire quand un homme enveloppé dans la chasuble rouge, verte, blanche ou violette marquée d'une croix d'or s'avance et commence son office. Regardons bien ce vêtement : peut-être est-ce lui qui nous ouvrira le mieux à l'intelligence des choses qui se passent ici.

C'est une image pleine de sens qu'employaient les anciens quand ils parlaient de « revêtir » un homme d'une autorité, d'une fonction, et quand on l' « investissait » de certains pouvoirs, justement en lui remettant un certain vêtement. Tout passage de pouvoir se faisait par la réception d'un habit, d'un vêtement spécial qui enveloppe la personne, l'isole des autres dans son milieu, lui confère dignité, signifie qu'une puissance nouvelle a pris possession de cet homme. Le vêtement insigne d'une fonction a ainsi comme un double rôle : d'élever celui qui le porte et de le maintenir à sa place. La cérémonie de la remise du vêtement proclame : l'autorité qui t'est conférée ici ne provient pas de ta personne ni de ses ressources pas plus que ce vêtement ne naît de toi. Elle te vient du dehors comme un manteau, elle enveloppe ta main comme un gant, elle te vient d'en haut comme cette couronne ou cette mitre. Ainsi cet ornement sacer-

tal si peu pratique, si étrange, si immuable, si intemporel et somptueux, ce qu'il a de plus immédiat à nous dire, c'est ue cet homme debout devant l'autel n'est pas là parce qu'il y personnellement droit, il est là parce que le Christ par son glise l'y a appelé et l'a *revêtu* d'une autorité intemporelle dont ui-même n'est pas le principe. C'est un homme qui a prêté à Dieu sa voix et ses mains. Si nous la comprenons bien, la chaible tourne notre regard lui-même vers le vrai fond du mystère e la messe : le Christ qui sans cesse célèbre à notre autel avec le rêtre comme instrument. Et le calice qu'il élève dans ses mains, calice qui dans l'offrande s'ouvre vers le ciel, à la consécration çoit Dieu, à la communion se déverse, le calice se présente à ous dans tout ce monde de représentation et d'images comme voie ouverte, comme la route libre entre le Fils et le Père t par là entre nous et Dieu. Nul ne nous montrera jamais plus lairement où est la route, la vérité et la vie.

C'est par le déroulement de cette action que l'autel prend sa ignification dernière. Il n'est pas là seulement comme un monuent rappelant le sacrifice de la Croix, l'offrande qui rend superus tous les sacrifices conçus par l'homme. Il continue d'être n autel vivant, un autel qui rayonne et qui fleurit. Il est devenu symbole de l'autel nouveau, de l'autel relevé de ses ruines ans notre nature, où ce n'est plus nous seulement qui sacrions, où c'est le Christ qui sacrifie pour nous et en union avec ous et avec nous présente toutes choses à notre Père. Le pain le vin sont les signes évidents de l'union et de la transformaon. Le pain, ce sont les mille épis moulus en une forme unique : est changé au corps du Christ. Le vin, ce sont toutes les rappes pressées ensemble, débordant de leurs limites et mêlant ur sang : c'est cette substance qui est changée au sang du hrist. Ainsi toutes les âmes dispersées sont-elles présentées, ssemblées en lui. Les deux mains levées du prêtre, et l'hostie leur pointe, surgissent comme la proue de ce navire sans cesse n partance pour la patrie.

Ce n'est pas déprécier la Messe, loin de là — peut-être au ntraire, ne le souligne-t-on pas assez — que de dire qu'en le se produit une extériorisation des fonctions célestes. Car vraiment Dieu descend sur terre, alors le Ciel descend avec

lui. Dieu est-il dans l'église, alors l'église est très précisément son ciel. « L'Église, dit Germain de Constantinople, est le ciel sur la terre, où Dieu vit et règne, lui qui est plus grand que les cieux. » La prochaine fois donc, que nos yeux, encore lourds de sommeil, rencontreront là-bas au fond de l'église le blason blanc, vert, rouge ou violet, nous ne nous contenterons pas d'enregistrer l'abbé un tel ou un tel commençant sa messe. Nous nous garderons de considérer paresseusement et routinièrement le tout comme donné. Nous laisserons la foi nous pincer le bras, nous nous frotterons les yeux : là-bas, dans cette forme que recouvre le blason rouge, blanc, vert ou violet, c'est l'éternité qui imprime son sceau dans le temps, c'est Dieu qui plante son oblat sous le Nouveau Testament.

Cette affirmation de notre foi : que Dieu habite ici selon un mode qu'il s'est lui-même choisi, que sans cesse il actualise ici de nouveau son sacrifice sous des formes que lui-même a prescrites, voilà qui peut nous apprendre beaucoup de choses. Car alors cet espace autour de l'autel, ce n'est plus seulement ce morne lieu d'exil... et nous autres qui sommes là nous crions vers quelque chose très loin... Non, l'Église, c'est déjà mystérieusement la Jérusalem céleste :

Urbs Jerusalem beata
Dicta pacis visio...

et la vie qui naît de l'autel et qui se déploie en agenouillements, en chants, en gestes et en processions, cette vie a sa source dans le liturge céleste lui-même, elle prend son rythme dans la vie même de l'éternité. Les degrés concentriques de l'autel ne s'expliquent que par *une Présence* : ils sortent de l'autel, les degrés qui portent Dieu vers nous; ils montent vers l'autel, les degrés qui lui demandent la paix; et les grandes processions ne représentent pas seulement un heureux élément de variété et de solennité au milieu d'une liturgie plus uniforme, elles représentent la manière même dont l'homme fait l'expérience de cette rencontre de l'éternité et du temps qui, dans l'Église, est devenue une réalité aussi quotidienne que le pain que nous mangeons. La procession nous enseigne, à travers notre corps lui-même: elle nous parle de la finitude, de la distance, du chemin, de la

gression, de la dispersion de toutes choses, des limites de re corps. Elle nous parle aussi de Celui qui, fidèlement, avec us se laisse porter dehors dans le temps et l'espace.

« C'est ici la maison de Dieu et la porte du ciel, et moi je le savais pas. » Qui une fois s'est éveillé à cette connaissance pourra que s'éveiller sans cesse, ouvrir tout grands les yeux regarder autour de soi. Car s'il est vrai que Dieu a choisi de us rencontrer dans le visible, c'est donc dans et par le visible l'Il est à trouver. Aussi longtemps que nous sommes en ce onde, nous sommes dans la foi, bien sûr, et non dans la vision médiate. Nous restons devant « l'énigme et le miroir ». Néanoins, pour qui apprend vraiment à voir avec tout son être, pour ui s'ouvre de tout l'éveil de son regard à tout le monde de stes et de signes par lesquels Dieu agit dans son Église, pour t homme-là la liturgie n'en finit pas de découvrir les richesses son sens le plus profond... Comme ce mur qui nous semblait aque et impénétrable et qui lentement s'éclaire par derrière : garde son opacité mais il trahit une présence de l'autre côté.

Örnulf Ranheimseter.

[Traduit du norvégien par le P. Th. Patfoort, O. P.]

SERONS-NOUS INTOLÉRANTS?

Très peu parmi vous, chrétiens, et chrétiens fervents, vivent habituellement dans des milieux chrétiens où l'Évangile soit règle indiscutée des convictions et des conduites. Vous êtes entourés de baptisés qui vivent comme des païens, d'athées, d'hommes aux diverses religions et aux diverses morales ; sincères ou comédiens, fanatiques ou indifférents.

Le Christ attend de chacun de vous, à la mesure de votre foi, que vous vous singularisiez en vous affirmant croyants, avec précision, avec décision, au milieu du monde qui vous entoure ; et parfois contre lui.

Mais peut-être vous êtes-vous demandé un jour, jetant autour de vous un regard inquiet : est-ce moi qui ai raison? Toutes les religions qui rendent l'homme meilleur ne se vaudraient-elles pas? Croire ou ne pas croire, pourvu qu'on soit sincère ; pratiquer telle morale, ou n'en tenir aucune de façon absolue, ces différences ont-elles une si grande importance? Et voilà posés les problèmes de la tolérance et de l'intolérance sur lesquels il nous faut réfléchir.

★

« *Moi, je suis pour la tolérance ; je déteste les tempéraments fanatiques, les esprits dogmatiques!* » : *ainsi s'exprimait récemment un de mes correspondants. A la vérité, cet homme, comme un grand nombre de nos contemporains, n'a aucune conviction personnelle! Il coule sa vie sans se fatiguer à chercher la vérité, sans orientation ferme.* Si c'est cela, la tolérance, il est facile d'être tolérant. *Il suffit d'avoir un tempérament calme, d'être superficiel en face de la vie, d'être paresseux d'esprit et de cœur, d'avoir peur des compromissions et des histoires.*

Être tolérant conduira alors à lutter contre toutes les convic-

ions un peu affirmées, tout spécialement contre les convictions morales et religieuses, contre la foi chrétienne en particulier. Et, par une curieuse conséquence, l'homme tolérant partira en guerre contre tous ceux qui croient à une vérité : ce qu'on a, il me semble, le droit d'appeler intolérance!

Méfions-nous de cette tolérance de facilité. C'est une attitude de vieux, de sceptiques. Même s'ils sont séduisants, baratineurs, ceux qui la pratiquent ne seront jamais que les chevaliers du néant. *Elle fait les peuples blasés qui n'ont rien à proposer comme raison de vivre et comme espoir aux jeunes qui cherchent leur route avec exigence.*

★

Alors, penserez-vous, visons juste en face, et en marche pour la croisade intolérante! Non : le Christ n'est pas davantage dans ce camp.

Vous en connaissez, de ces intolérants sectaires : propriétaires exclusifs de la vérité, drapés dans leurs sécurités et bardés d'infaillibilité. Au nom de leur *vérité, ils accusent, ils condamnent et vouent à l'enfer tous ceux qui ne sont point d'accord avec eux jusque dans le détail.*

Je reconnais que de tels hommes sont souvent dignes de respect : ils ont une cohérence dans leur vie, ils sont prêts à mourir pour une cause. Ce ne sont pas des mous.

Mais méfions-nous encore : la vérité ne va jamais sans la charité et l'esprit de paix; l'Évangile n'est point fanatique; la foi ne nous rend point propriétaires de Dieu et de sa vanité. *Attention au pharisaïsme des bien-pensants et des sectaires. Attention au penchant agressif pour les croisades contre « ceux d'en face »!*

Le grand intellectuel évangélique qu'était saint Thomas d'Aquin « convainquait ses adversaires comme on enseigne un disciple ». *Quelle leçon pour ceux qui, parmi nous, seraient tentés de se laisser embarquer par générosité mal éclairée et au nom d'une foi un peu simpliste dans les combats de l'intolérance!*

★

Nous ne serons donc ni intolérants sectaires, ni tolérants faci-

les. Tolérant facile et croyant, rien n'est plus évidemment contradictoire. Jésus-Christ n'est pas Quelqu'un d'imprécis : l'Évangile n'est pas une hypothèse ; le Credo n'est pas libéral. Dieu a parlé et nous avons tout risqué sur sa Parole qui n'est point un bavardage de circonstance, mais la Vérité et la Vie pour tout homme venant en ce monde. *La foi, à son tour, entraîne des conséquences de vie évangélique qui ne nous permettent plus de faire n'importe quoi. Il faut nous rappeler tout cela dans un temps où bien des baptisés l'oublient et troquent la lumière de leur foi contre une existence couleur de muraille ou caméléon.*

Mais cette rencontre du Christ, qui donne sa solidité à nos vies de croyants, nous savons par expérience qu'elle est grâce de Dieu et libre accueil de notre part. Nous ne saurions l'imposer de l'extérieur aux incroyants. Nous ne saurions mépriser ceux qui, à leur façon, cherchent la vérité et la font dans leur vie, même s'ils n'ont pas l'exigeant privilège de partager notre foi. Dieu les juge.

★

Avec nous-mêmes, soyons intolérants. Avec les chrétiens qui nous entourent, ne craignons pas de l'être à l'occasion. *Vis-à-vis de tous les autres, soyons des témoins du Christ dans la tolérance du Christ :* « A l'égard des païens, soyez toujours prêts à rendre compte de l'espérance qui est en vous, mais avec douceur et respect » (*I^re^ lettre, 3, 15-16*).

Notre tolérance sera, suivant ce conseil, une exigence de témoignage sans respect humain. Nous n'hésiterons pas à nous singulariser en actes et en paroles. Mais nous respecterons la liberté de ceux que doit toucher notre témoignage : nous chercherons à comprendre le sérieux de leurs convictions. Pas d'effronterie, pas de provocation, pas de fanatisme, pas de tricherie ni de déloyauté dans notre apostolat...

Mais le courage d'hommes croyants qui seraient prêts à donner leur vie calmement, à cause du Christ ; qui sont prêts chaque jour à se singulariser au milieu des autres, à cause de l'Évangile auquel ils ont choisi de soumettre toute leur existence.

APOSTOLUS.

LE "BON SAUVEUR" DE BÉGARD (1857-1957)

La charité doit être l'âme de la Communauté. Les Sœurs prendront un soin spécial de la conserver et de l'augmenter... La vertu qui doit animer leur vie tout entière est une charité sans bornes...

(*Constitutions du Bon Sauveur.*)

En l'an de grâce 1130, au diocèse de Chartres, un monastère cistercien nouvellement fondé sous le vocable de « Notre-Dame de l'Aumône » songe à essaimer. Il y a ix-huit ans à peine que saint Bernard est entré à Cîteaux. epuis, ses fondations se multiplient à un rythme sans cesse oissant. A sa mort, en 1153, son ordre comptera trois cent cinuante abbayes. Notre-Dame de l'Aumône entreprend l'invasion e la Bretagne.

Comme de juste, les quatre moines fondateurs doivent affronter s tribulations sans nombre. La croix de bois qu'ils ont empore pour la planter dans le sol de la future fondation pèse bien urdement sur leurs épaules lorsque, enfin, la Providence les ient vers une région boisée et solitaire appelée « Pluscoat » habite un pauvre ermite, d'origine anglaise, qui a troqué son

nom, sans doute de haute lignée, pour celui de « mendiant » : *beggar*.

Les moines sont séduits par le site et le parfum de sainteté qui rayonne de l'ermitage. Notre-Dame de l'Aumône n'est-elle pas en droit de quérir l'hospitalité chez les mendiants ? Nous savons l'importance que l'on donnait, dans ce temps-là, au symbolisme des noms. Seuls ces quelques détails émergent de la légende, mais cela suffit pour nimber de poésie le nom de la première abbaye fondée en terre bretonne : « Notre-Dame de Bégard ». La brèche est ouverte : quatorze autres fondations suivront de près, et du vivant même de saint Bernard.

Années de gloires, années de déclin. Les vicissitudes de la fameuse abbaye nous intéressent ici en fonction de la relève. Même désaffectés et tombés en ruines, les hauts lieux de la prière attirent les amis de Dieu. Lorsque en septembre 1856, M. Le Calvez, maire de Guingamp, écrivit à la Supérieure générale de la Congrégation du « Bon Sauveur », à Caen, qu'elle pourrait acquérir à fort bon compte l'ancienne abbaye de cisterciens, sise à Bégard, sept siècles d'histoire religieuse en appelèrent au cœur de cette fille et sœur de Chouans qu'était la Mère de Puiseux, elle-même trempée dans l'épreuve. Les intérêts de son Institut s'alliant parfaitement avec ses plus ardentes aspirations, le marché fut vite conclu et, dès l'année suivante, plus précisément le 12 octobre 1857, dans les vieux murs s'installa une volée d'hirondelles : dans leur costume discret et seyant, les Sœurs du « Bon Sauveur » évoquent ces messagères du printemps.

C'est ainsi que l'abbaye de Bégard transmit le flambeau aux servantes des plus poignantes détresses physiques et morales. « Notre-Dame de l'Aumône » inaugura « Notre-Dame des mendiants », qui accueillit à son tour les pauvres parmi les pauvres, ces spoliés d'eux-mêmes que sont les aliénés mentaux. Actuellement, à la place de l'ancienne abbaye se trouve un immense hôpital psychiatrique dernier cri et en plein essor. Ses enracinements dans l'histoire religieuse de la Bretagne et de la France sont trop émouvants et trop significatifs pour que nous ayons pu les passer sous silence avant d'entreprendre l'exploration d'un monde inconnu — et, avouons-le, de prime abord guère attrayant — où les religieuses du Bon Sauveur vivent obscuré-

vent la plus passionnante aventure d'amour : celle du sauvetage des âmes captives en proie à toute une gamme variée de maladies mentales qui les aliènent à elles-mêmes.

★

Dès le premier contact, on se sent dérouté. Aucune note austère ne semble troubler ce riant domaine. Des pelouses admirablement entretenues, un parc doublé d'un jardin potager, des allées d'arbres fruitiers ployant sous la récolte (nous sommes en octobre), un corps de bâtiments de grand style et aux façades imposantes entouré de pavillons et de chalets directement accessibles — tout cela fait penser à un sana de « post-cure » bien plus qu'à un asile. Rares sont les fenêtres pourvues de barreaux. De discrets châssis à pivot « protègent » les malades sans leur infliger une impression de contrainte. Une clôture relativement basse avec, de-ci, de-là, un portail grand ouvert qui engouffre fourgons et camions pour l'approvisionnement des quelque deux mille locataires, accentue cette impression de liberté et de paix champêtre qui se dégage de l'ensemble. Ajoutons à tout cela une ferme cossue avec une basse-cour où jacassent, piaillent, glousent, s'ébrouent et roucoulent d'innombrables volatiles, dominés de temps à autre par la basse sonore du bétail, et votre illusion sera complète. Cette idylle agreste n'évoque aucun drame. Et d'abord, où sont les déments ?

Interpellée, Sœur X. m'envisage avec un petit air réprobateur : « Nos *malades* — dit-elle en soulignant le mot —, nos malades sont chez elles, donc un peu partout. Tenez, les voici! Et nous en avons rencontré bien d'autres. Sauf des cas graves ou des crises aiguës, elles circulent sans nulle contrainte. »

Dans une allée, plusieurs femmes sont en train de ramasser des pommes — ces pommes normandes qui servent à fabriquer un cidre délicieux. Elles s'affairent consciencieusement et ne me dévisagent même pas. Seuls les gestes saccadés et le regard absent de l'une d'elles permettent de deviner le monde où elle vit, ce monde à part. Hormis ce détail, on dirait des ouvrières agricoles chargées de la cueillette.

« Vous savez sans doute — poursuit Sœur X. — que l'er-

gothérapie, ou traitement par le travail, s'avère comme un puissant moyen thérapeutique, vivement recommandé par les médecins. Car, en effet, rien ne vaut le travail pour faire sortir nos malades de leur rêve intérieur et pour débloquer leurs idées fixes. Nous avons appliqué cette méthode bien avant la lettre, il y a longtemps, car le contact avec nos malades nous a montré que le travail est un excellent calmant. Inutile de vous dire combien nous avons été contentes lorsque la science a consacré ces « remèdes de bonne femme » que nous a dictés l'expérience. Vous verrez nos ateliers et nos ouvroirs! Nos malades en raffolent et cela leur permet de gagner quelque pécule. Celles qui guérissent se réadaptent ensuite plus facilement à la vie sociale. »

La visite des différents « services » m'a confirmée dans la conviction que la charité discrète et intelligente des religieuses du Bon Sauveur opère souvent des prodiges... sans même s'en rendre compte, ces infirmières qualifiées sont doublées de... mamans qui soignent avec infiniment de tendresse leurs enfants malades. Or, les maladies mentales ont ceci de particulier qu'elles aiguisent à outrance des sensibilités à fleur de peau, en douant certains sujets d'une sorte de double vue. Un aliéné ne prendra jamais de faux jetons philanthropiques pour l'or franc de la charité. Il devine tout de suite et bien plus vite que les « normaux » si on le soigne pour des motifs vraiment désintéressés.

★

Nous voici dans le quartier des épileptiques. Un tout petit bout de Sœur nous accueille avec un rayonnant sourire. Très âgée, elle a le port droit malgré sa petite taille et un air merveilleusement épanoui. L'automne ne trompe pas sur ce qu'a promis le printemps! Vainement, je tâche de découvrir dans ses traits burinés quelque marque fugitive de lassitude ou de découragement. Sa figure ronde, ridée comme une rainette, sourit aux anges. Elle semble déborder de bonheur et sa voix vibre d'une secrète fierté lorsqu'elle me présente ses pupilles et rapporte le fait suivant :

Il y a quelques mois, ses supérieures avaient voulu la déplacer

près trente ans de stage ininterrompu dans cette sévère ambulance. On croyait qu'enfin elle pourrait prendre quelque repos... Et ce fut la révolte dans le quartier, un *tolle* général. A grands cris, les malades réclamaient leur Sœur directrice. Impossible de les calmer, de les maîtriser. Bien plus que l'ouverte rébellion, c'est le désespoir de ces malheureuses qui incita les Supérieures à réviser leur décision. Et Sœur X. resta! Et Sœur X. en est toute heureuse!

En l'écoutant, j'observe ses « chères enfants » et — dois-je le confesser? — à l'idée seule de passer ici quelques jours de suite je frémis d'horreur. De tous les services, c'est peut-être le plus ingrat, celui où abondent les déchets humains, où l'affreuse maladie s'étale avec le plus d'insolence. Des figures sans âge en portent visiblement les douloureuses empreintes... Et c'est de cet enfer que Sœur X. fait son paradis! Car, vrai de vrai, elle n'exagère pas. Ses yeux clairs et légèrement espiègles pétillent tandis qu'elle me parle, avec effusion, de la « gentillesse » de certaines malades. J'apprends ainsi qu'elle ne les quitte ni de jour ni de nuit.

Parmi ses « enfants », il y en a dans un état de complète décrépitude. Il y a des « méchantes », comme celle qui m'accueille avec un crachat que j'esquive de justesse. Sœur X. s'en excuse : peu polies avec des étrangers, ces pauvres « malades » n'ont rien à se reprocher à son égard. Visiblement, elle prend leur défense... J'écoute et n'ose avouer à la chère petite Sœur cette émotion qui me serre la gorge. Le véritable héroïsme s'ignore toujours : une maman ne me raconterait pas autrement les tours spectaculaires de ses rejetons.

Exemple entre mille! Ombrageuses et réticentes dès qu'elles flairent quelque curiosité trop profane, les Sœurs du Bon Sauveur se livrent facilement au cours d'une conversation adroitement menée ou à titre de « simple information ». Puissent-elles me pardonner ces pêches à la ligne qui m'ont livré tant de trésors! Il m'a fallu cinq jours pour apprivoiser suffisamment Sœur N. qui me servait à table et finit par me raconter ce qui suit :

« Il y a quarante ans j'étais avec les impulsives. De ce temps-là nous n'avions rien ou presque rien pour les calmer et il fallait

souvent recourir à nos faibles bras. Un jour, une malade particulièrement agitée s'élança sur moi et me frappa au visage... Il fallut l'immobiliser. Elle me suivait d'un regard chargé de haine. Cela ne pouvait durer... Je me recommandai à mon bon ange et puis, m'approchant, j'ai défait ses liens et je l'embrassai. Elle en fut bouleversée, éclata en sanglots, se précipita dans mes bras... Notez qu'elle n'en fut pas guérie pour autant, mais jamais, depuis, je n'ai eu avec elle la moindre difficulté. Pourtant, c'était un cas délicat! »

Voici encore quelques fioretti, rapportés à titre anonyme :

« Une malade impulsive et très dangereuse me piétina un jour de telle sorte que je fus un mois sans pouvoir me servir de mon bras gauche, et donc sans aller au travail. A mon retour, je feignis d'ignorer ce qui s'était passé. La malade en fut tellement bouleversée que, depuis, elle se met en quatre pour me rendre service. De fait, elle est toute transformée! Quelque temps après, elle tomba malade et l'on dut la transférer dans un autre service. Ce fut un véritable drame, à cor et à cri elle réclamait la Sœur infirmière qui « lui avait pardonné sa méchanceté ». Il a bien fallu me la renvoyer! »

Dans certains cas, la charité des religieuses débloque de véritables « nœuds » psychiques et, de ce fait, hâte la guérison. Écoutons Sœur Z. :

« Nous avions une pensionnaire qui ne pouvait supporter les religieuses. Lorsqu'un jour je lui faisais sa toilette, prise de colère, elle m'arracha le voile et essaya de me prendre à la gorge. Je me dégageai avec grand-peine, j'attendis un instant et, lorsque la malade fut calmée, je la remis au lit, je la bordai tendrement et ne lui fis aucun reproche. Soudain, elle fondit en larmes : « Jamais je n'aurais cru que vous étiez si bonne... » Ce fut un revirement total et définitif. Elle perdit son attitude hargneuse et agressive et ne me donna jamais plus le moindre mal. A partir de cette crise elle alla de mieux en mieux, fut complètement guérie au bout de quelques mois, et revient depuis tous les ans pour une visite de reconnaissance. »

Sur ce chapitre, les témoignages abondent. « Nos malades — dit Sœur Y. — ont la bosse de la reconnaissance. » Venues n milieu où, souvent, elles n'essuyaient que du mépris et des casmes — les soi-disant normaux se trompent grossièrement l'affectivité des malades mentaux dont le délire est strié d'é- irs de lucidité inexorable — elles sont vite conquises par l'ex- me gentillesse, la courtoisie et la charité compréhensive de leurs rdiennes qui se constituent leurs servantes. Du coup, elles erchent par tous les moyens, souvent naïfs, à leur prouver leur achement et à se faire pardonner leurs « écarts »... dont elles sont guère responsables!

A l'approche des crises, telle malade met en garde son infir- ère. « Immobilisez-moi, ma Sœur, immobilisez-moi vite, car, ut à l'heure, vous ne pourrez plus m'arrêter! »

Voici une « impulsive » que son fichier qualifie de « dange- use ». Dès son arrivée, Sœur X. l'approche avec le sourire et saie de faire sa toilette. La nouvelle pensionnaire s'avère « par- ulièrement agressive ». Imperturbable, l'infirmière « se con- nte de parer les coups et ne lui fait pas le moindre reproche ». bout de quelques jours la malade, améliorée, se présente un peu confuse » : « Ma Sœur, pardonnez-moi, j'ai été mé- ante! Tenez : j'ai gardé pour vous mon dessert : une poire une crêpe. »

Certaines malades chroniques ou « périodiques » se réjouis- nt de revenir à Bégard, où elles se sentent bien plus heureuses e dans leur milieu familial. Dans la voiture qui la ramène de ospice, Mme X., encore jeune, dit à son ancienne infirmière : Ma Sœur, que je suis heureuse de vous retrouver! Tenez, je ai que ce petit peigne, mais je vous le donne, il est à vous » « Mlle J. — rapporte Sœur T. — traverse en ce moment un cap fficile (toujours ces euphémismes, gonflés de charité!). Dans s moments lucides elle se rend compte de son état, de plus en us inquiétant. Une jeune Sœur chargée de son « quartier » fait ut ce qu'elle peut pour gagner sa confiance. En vain, semble- l. La maladie s'aggrave, le dénouement approche... Un jour, tre deux crises, la jeune fille saisit la main de la religieuse et late en sanglots : « Ma Sœur, je n'ai que vingt-huit ans et je is mourir. Je n'ai eu que des peines sur cette terre! Mais sachez

que ma seule lumière dans ces ténèbres, c'est le Bon Sauveur. »

Les supérieures doivent affronter de sérieuses difficultés lorsqu'un changement d'emploi s'impose. Comme pour Sœur X. au service des épileptiques, la moindre alerte suscite un branle-bas que l'on maîtrise avec peine. Les malades s'accrochent à leur infirmière, ne veulent plus la quitter d'une semelle : « N'est-ce pas, ma Sœur, vous ne partirez pas ? Et si vous changez de service, emmenez-moi donc avec vous! » Avant le départ définitif de Sœur X., une vieille « pensionnaire » dit en pleurant à chaudes larmes : « Je comprends, ma Sœur, qu'il soit parfois nécessaire de vous changer... mais à *nous, on ne devrait pas nous faire cela.* »

Terminons par ce trait qui fait sourire : Sœur X. revient dans son service après huit jours d'absence. Une démente « des plus agitées » se jette à son cou : « Oh! te voilà, ma petite maman! Comme je suis heureuse de te retrouver! »

★

Dans son opuscule sur la prière, le docteur Carrel signale les résonances psychophysiques de la vie intérieure et les effets des pratiques religieuses qu'il n'hésite pas à qualifier de thérapeutiques. Sur ce point, l'expérience séculaire de l'Institut du Bon Sauveur est hautement instructive. Non pas que les Sœurs infirmières empiètent le moins du monde sur les droits et l'exclusive compétence de la Faculté! Bien au contraire, elles se passionnent pour les progrès dans les traitements des maladies mentales, adoptent d'emblée tous les perfectionnements, ne craignent pas des frais dispendieux lorsque tel appareil ou telle installation clinique offre quelque chance curative. Leur dure besogne exclut les exaltées et requiert impérieusement un parfait équilibre. Jamais donc de confusion entre l'ordre spirituel et les conditionnements psychophysiques. J'ai même constaté, non sans amusement, qu'elles seraient tentées de renchérir sur les mérites des traitements et les qualités exceptionnelles des spécialistes affectés à leurs établissements, tandis que leur propre apport dans le soin des malades est passé systématiquement sous silence.

lle Sœur m'a chanté les louanges du docteur X., sans se douter moins du monde qu'elle lui facilite rudement la tâche.

Car, encore une fois, le médecin, mais surtout le psychiatre, ite le composé humain dont l'essentiel, je veux dire l'âme, happe à sa compétence, tout en jouant dans la thérapeutique un le qui peut être de premier plan. C'est précisément ce que docteur Carrel, non sans courage, a su mettre en lumière. Le mat spirituel où évoluent les aliénés s'avère dans leur traite- nt d'une importance souvent décisive. Terrain délicat et mal blayé : la pastorale des malades mentaux attend toujours de écieuses mises au point. Ce qui nous intéresse, dans cet ticle, ce sont les faits concrets qui illustrent à merveille les stérieuses interférences des corps et des âmes. Nous nous en ndrons donc aux faits, en laissant à de plus qualifiés la peine le soin d'en tirer des conclusions valables. Pour les serrer plus près, nous passerons la parole aux témoins :

« Une communiste notoire, rapporte Sœur E., se rongeait de pit d'avoir été internée dans un asile tenu par des religieuses. ute la journée elle se tenait à l'écart, l'air sournois et le regard auvais, repliée sur elle-même et ne parlant à personne. Elle prit un jour la mort de son père. Je tentai de la consoler de n mieux et, pour lui témoigner ma sympathie, je lui demandai permission de l'embrasser, au risque, bien entendu, de me re rabrouer ou même d'essuyer quelques coups, car la malade it exaspérée par la souffrance. Or, c'est tout le contraire qui iva! Elle se mit à sangloter dans mes bras, comme une ant. « Je ne pouvais pas croire que vous étiez si bonne. Il t vous approcher pour vous connaître! » La glace était rom- e. A partir de ce jour, l'amélioration de la malade fut sensible elle ne tarda pas à rentrer dans sa famille. »

« Depuis plusieurs années — lisons-nous dans les notes de ur D. — une malade refusait obstinément de parler et s'ex- mait toujours par écrit. Elle était tout le temps alitée sans e malade physiquement. Je me creusais la tête pour trouver moyen qui la fît sortir de son mutisme. Un jour son mari, u la visiter, m'apprit que, bien portante, elle aimait aux veil- s réciter de belles poésies. J'eus donc l'idée de l'entreprendre ce chapitre. « J'ai appris, chère madame, que vous saviez par

cœur de belles poésies? J'en raffole! Si vous m'en déclamiez une? » Elle ne résista pas à l'invitation et se mit à bredouiller quelque chose du bout des lèvres. Le lendemain, je réitérai ma demande mais, prétextant une précoce surdité, je lui dis : « Chère madame, je n'entends pas bien! Voulez-vous prononcer plus fort? » Ce petit stratagème dura pendant quelques semaines... jusqu'à ce que la malade eût recouvré la parole. Son mari n'en revenait pas de l'entendre parler! Peu après, elle fut guérie, rentra dans sa famille et nous garde une reconnaissance sans bornes... »

« De 1927 à 1929 — écrit Sœur F. — j'ai soigné une grande anxieuse, malade physiquement et mentalement, qui se refusait obstinément à parler, gémissait tout le temps et voulait se détruire. En lui soignant un panaris, je réussis à gagner sa confiance. Elle me prenait pour sa cousine! A partir de ce moment, elle alla de mieux en mieux. Plus tard, elle nous a avoué qu'elle avait absolument conscience de tout ce qui s'était passé autour d'elle depuis dix-huit mois et des soins dont elle était entourée. Bientôt, elle fut radicalement guérie. Elle se réconcilia avec Dieu et son mari. Elle déclara en sortant au docteur qu'elle devait sa guérison uniquement au dévouement et à la patience des Sœurs. Pendant des années, elle n'a cessé de nous écrire pour nous exprimer sa gratitude. »

Voici un dernier témoignage, d'une religieuse octogénaire dont la ferme écriture et le style alerte ne trahissent nullement le poids de l'âge! Cette lettre nous paraît si intéressante que nous la citons intégralement :

« J'entrai au Bon Sauveur il y a cinquante-quatre ans, peu enthousiasmée pour l'œuvre des malades (*scil.* des aliénés) et dans l'espoir d'être employée auprès des enfants pour qui j'avais toujours de l'attrait; cependant, dès l'entrée, on me mit chez les malades et le début fut assez dur. Dès le premier jour, lorsque je traversai une cour, une malade dangereuse me poursuivit. J'ai dû courir en laissant la clef sur la porte. La malade ne m'ouvrit pas, mais jeta la clef par-dessus la galerie. Pourtant, cela ne me découragea pas et je me mis à *aimer les malades*. D'ailleurs, je n'ai pas eu souvent à m'en plaindre. *Je les aimais, elles m'aimaient.*

« Contrairement à ce qu'on en pense et en dit, les malades sont pour la plupart très reconnaissantes de tout ce qu'on fait pour elles et très sensibles aux propos et gestes délicats des Sœurs. Pour ma part, je me suis toujours appliquée à leur donner l'illusion de la liberté et de la vie en famille. Elles sont, en effet, très sensibles à une marque de confiance. Leur prêter la clef pour faire une commission, c'est leur faire une grande joie. Beaucoup ne se croient pas malades et c'est leur faire injure que de les laisser penser qu'elles le sont. Aussi nous n'employons jamais à leur égard le titre « d'aliénées », rarement celui de malades, mais celle pensionnaires. En général, les malades qui ont, ne fût-ce que par moments, leur connaissance sont très susceptibles et ne veulent pas être traitées comme des enfants ou des êtres diminués. Pendant les retraites, elles n'aiment pas les prédicateurs qui leur parlent comme à des enfants. La jalousie est aussi fréquente parmi elles, il ne faut pas montrer de préférences quand plusieurs malades travaillent avec nous, mais leur témoigner une égale confiance, se montrer contentes de leur travail. Peu d'observations et pas de reproches à cause de leur maladresse. En les prenant par le cœur, on en obtient beaucoup. Les malades périodiques souffrent le plus de leur état. L'une d'elles m'a dit : Lorsque je me réveille le matin et que je me vois encore là, je suis saisie d'angoisses. Quand donc reverrai-je ma famille, mes enfants ? » Les traitements modernes ont de beaucoup amélioré la situation. Des cas jadis jugés incurables sont guéris ou rendus viables. A force de temps et de patience, des femmes arriérées ont pu faire leur première communion et apprendre à travailler. Sans aucune pression, plusieurs n'ont pas voulu quitter la maison sans s'être réconciliées avec Dieu : tout récemment encore, une malade qui avait tout délaissé depuis vingt-six ans! Une jeune institutrice laïque me disait : « Vous aurez beau me traiter, je ne guérirai que si vous priez pour moi. » On la jugeait incurable. Maintenant, elle est guérie, mariée, et la foi est rentrée dans sa famille! Il faudrait lire les lettres qu'elles nous écrivent et leur joie de nous revoir. D'autres, quoique ayant les mêmes sentiments, ne les manifestent pas, crainte de compromettre leurs familles. Enfin, avec les malades, il faut parler et agir comme avec des personnes normales, éviter de les humilier. »

★

« OPERATIO *medicinalis gratiae* », dit la secrète d'un dimanche : les chroniques du Bon Sauveur témoignent en toute évidence que la guérison des aliénés suit parfois de très près leur conversion. Dans certains cas, nous relevons des exemples classiques de complexes dénoués par quelque « choc » venu de l'extérieur. En voici un exemple entre mille :

« Mme X. venait d'entrer dans mon service — rapporte Sœur N. — Je ne la connaissais presque pas. Un jour, elle était en train de causer avec Mlle F. qui m'avait demandé l'heure de la confession. Je viens donc la lui annoncer et puis, à brûle-pourpoint : « Vous y allez aussi, peut-être? » demandai-je à ma nouvelle pensionnaire. Sans mot dire, elle nous accompagna à la chapelle. A son retour, elle était méconnaissable, apaisée, rayonnante de joie. « Ma Sœur — s'écria-t-elle — ma Sœur, je suis guérie! La simple question que vous m'avez posée tout à l'heure a libéré ma conscience d'un poids qu'elle portait depuis trente ans! C'était la cause de ma maladie, cela me rongeait, littéralement! Le bon Dieu a permis que je vienne chez vous pour retrouver la paix. Quel dommage que je ne sois venue plus tôt! Comme je suis heureuse! » De fait, elle sortit guérie et nous garde, depuis, une très vive reconnaissance. »

D'autres fois, le revirement n'est pas aussi spectaculaire, mais non moins efficace et durable :

« Une jeune mère de famille est traitée par l'insulinothérapie et son état s'améliore rapidement. Le traitement se poursuit sans incidents, mais on ignore tout de ce que pense cette jeune femme qui est assez docile, mais ne parle jamais aux religieuses ni à son entourage. Son départ est rapidement envisagé et, ce jour-là, sortant de son mutisme, elle nous fait cette déclaration inattendue : « Ma Sœur, je vous ai vues à l'œuvre et cela m'a suffi. Désormais, j'irai le dimanche à la messe... et même pas seule, mais, j'espère, au bras de mon mari... »; ce qu'elle fit.

Pour clore cette série d'exemples, rapportons l'histoire de Paulette : « Elle nous arrive du sana dans un état mental tout à fait défectueux (confusion toxico-infectieuse). L'état physique est

ssi des plus déplorables et ne semble pas devoir s'améliorer. rès un traitement approprié, son état mental s'améliore un peu. aulette, sortant alors de sa confusion, s'aperçoit qu'elle est ns un hôpital de religieuses et en est outrée. A partir de ce oment, elle ne passe aucune occasion pour manifester son hosilité à l'égard de ses infirmières, parfois même assez violemment. mais de réponse à un « bonjour » ou un « bonsoir », à moins u'elle ne se répande en insultes. « Je vous hais, je vous éteste... »

« L'amélioration, cependant, devait se poursuivre. Paulette uit la connaissance de son milieu ambiant, se renseigne auprès e ses compagnes de son état d'esprit lors de son arrivée... et ommence à se rendre compte de la patience et de la bonté des œurs à son égard.

« Rétablie au point de vue mental, mais gardant des séquelles e son état physique, une réintégration est décidée dans un sana e son département d'origine. A notre stupéfaction, Paulette éclare ne pas vouloir quitter le Bon Sauveur, elle ne pense pas e remettre de la tuberculose qui la mine et manifeste le désir e mourir chez nous. En effet, deux mois plus tard, elle s'éteignit yant édifié tout son entourage par sa résignation et sa genllesse. Tout son trousseau, ses plus chers souvenirs : missel, odak, livres, stylo, etc., furent pour ses compagnes malades. lle poussa même la délicatesse jusqu'à destiner à chacune l'objet u'elle savait lui faire plaisir... »

★

ès le lendemain de mon arrivée à Bégard, je me trouvai dans une chapelle archicomble. Aucun impair, rien absolument qui ne fît penser que je me trouvais au milieu d'aliénées. Beaucoup nt communié. Toutes priaient avec ferveur. Dans le nombre, n'a-t-on dit, il y avait des « impulsives », autant dire des « maades dangereuses » sujettes à des crises violentes. Mais les hères Sœurs connaissent leurs agneaux et ne les laissent circuler u'aux heures des accalmies.

Ce sont encore des malades qui aident la Sœur sacristine dans ertaines menues besognes et en sont très fières! Certains petits

incidents qui corsent leur travail n'évoquent qu'un sourire indulgent. Ainsi, l'autre jour, une malade a voulu absolument monter en chaire pour prononcer un sermon. On a eu quelque peine à l'en dissuader, mais elle finit par céder de bonne grâce. Les chroniques du Bon Sauveur fourmillent de savoureuses anecdotes qui relatent des frasques hautement fantaisistes, mais rarement méchantes. Ainsi cette malade employée au clapier qui s'en alla quérir les gendarmes pour un procès-verbal établissant en due forme les hécatombes inqualifiables perpétrées par la Sœur Économe au milieu de ses chers pupilles. Pince-sans-rire, le gendarme s'exécuta — et la paix fut rétablie.

Telle pensionnaire qui travaille au jardin se considère dans son propre domaine. Lorsqu'on s'avise de lui donner un conseil, voire de lui faire une remarque, elle répond péremptoirement : « Ne vous inquiétez pas, ma Sœur. Je sais ce que j'ai à faire. Après tout, je suis ici chez moi! C'est pour moi que le Bon Sauveur a été fait, non pas pour vous. »

« Ce qui est piquant dans l'affaire — me dit Sœur X. en riant — c'est qu'elle avait raison! C'est pour nos malades que le Bon Sauveur de Bégard a été fondé, et nous ne sommes que leurs servantes. »

★

C'est l'esprit de foi qui inspire aux religieuses du Bon Sauveur tant de respect, de délicatesse, de dévouement inlassable pour des malades aux apparences souvent répugnantes et traitées par le monde comme de pauvres déchets humains. Il y a un an environ se mourait à Bégard une Sœur qui avait passé sa vie au service des malades. Ses préférences allaient toujours vers les plus déshéritées et les plus difficiles. « Je m'en vais, docteur, — disait-elle — je m'en vais, mais je n'ai pas peur, car j'ai toujours aimé mes malades comme une maman. » Elle supportait avec le sourire de cruelles souffrances et s'inquiétait jusqu'au bout de ses chères enfants. Lorsqu'un jour une jeune Sœur se refusait d'emmener en promenade Mme X., « parce que trop dégoûtante », la mourante protesta : « Chère Sœur, tant pis si l'on vous juge mal en voyant cette pensionnaire si peu avenante. Ne vous arrêtez pas au

qu'en-dira-t-on, vous qui aimez tenir vos malades d'une façon irréprochable. *Voyez plutôt Jésus en elle qui vous demande de le promener.* »

Faut-il s'étonner que tant de charité surnaturelle facilite souverainement le grand passage qui scelle l'éternité? Une enquête discrète m'a permis de recueillir des témoignages émouvants et d'une convergence unanime. L'état mental des malades — disent les religieuses du Bon Sauveur — s'améliore assez souvent vers la fin et la mort est précédée de périodes de lucidité plus ou moins longues. Elles « constatent avec joie » que certaines malades des plus agitées, « dont le prêtre ne peut approcher pour l'Extrême-Onction ou le Saint Viatique qu'avec beaucoup de circonspection et de garanties », deviennent « douces et paisibles comme des agneaux après la réception des derniers sacrements ».

Il y en a qui meurent dans des dispositions admirables « et bien consolantes pour les religieuses qui ont essayé de les rapprocher de Dieu ». Ainsi cette cancéreuse qui souffrait horriblement de plaies s'étendant sur tout le côté gauche de la poitrine. En la pansant « le plus délicatement possible », la religieuse lui suggère « d'offrir » ses souffrances à Dieu. La pauvre tête de l'aliénée saisit mal le sens de ces paroles, mais son cœur réagit d'une façon bouleversante :

— Oh non! — répond-elle vivement — si je les lui offre, il les prendra à ma place. Cela, jamais! Il a déjà assez souffert sur la croix pour moi...

Nous pourrions multiplier des exemples : ils abondent dans le même sens. Aucun prosélytisme ni zèle indiscret, pas une ombre de mainmise sur ces êtres désaxés et facilement malléables, aucun « viol de consciences ». Seule la charité du plus pur aloi opère ces merveilles d'apaisement et de conversion dont le corps bénéficie bien souvent comme par surcroît, à la suite de l'âme réconciliée. Ainsi, jamais aucune pression n'est exercée sur les malades pour qu'elles se rendent à la chapelle ou assistent aux offices, mais la splendeur des cérémonies religieuses, l'exemple des « anciennes », le rayonnement des Sœurs infirmières exercent un attrait souvent irrésistible sur les nouvelles venues, qui comp-

tent dans leur nombre des sectaires virulentes, des païennes, ou des « laïques » gorgées de superstitions. Les malades ont à leur disposition un aumônier rompu aux exigences de son ministère délicat, mais qui lui réserve bien des consolations. Bégard est tout un monde à part qui, de loin, peut paraître austère, mais qui, vu de près, devient facilement pour des âmes bien nées un aimant irrésistible. Que de belles vocations trouvent dans ces murs leur raison d'être et un tremplin pour des montées à pic!

« Oui, je sais que dans certains milieux on serait tenté de nous plaindre — me dit Sœur X. avec un sourire rayonnant. Et pourtant, qu'elle est belle, notre vocation! Je n'échangerais pas la mienne pour tout l'or du monde. Vous m'avez parlé de « l'horreur sacrée » qu'inspirent nos malades... aux biens-portants. De fait, nous voyons en eux quelque chose de « sacré », mais dans un tout autre sens. Avez-vous réfléchi à ce fait que Jésus-Christ, préservé de toute maladie par la vertu de son union hypostatique, a voulu, pour nous sauver, revêtir la robe de fou et passer pour un aliéné? Aucun malade ne saurait se réclamer d'un pareil patronage! Ce que bien de nos « enfants » ont souffert avant de venir ici, moquées, conspuées, méprisées, mises au pilori de « l'opinion », notre Christ aux outrages l'a souffert avant eux! C'est ce qui nous facilite tellement la tâche. Point besoin de traités théologiques pour « situer » notre vocation... Il suffit d'ouvrir l'évangile... S'il prend à son compte ce que l'on fait pour les « plus petits » de ses frères, le fait est qu'il a assumé personnellement l'humiliation de la folie, qu'il a *voulu* être traité comme un fou. »

★

Nous venons de les voir à l'œuvre. Il est temps de consulter leur histoire, de voir leur esprit. L'arbre se reconnaît à ses fruits; interrogeons donc l'arbre qui plonge ses racines dans le tuf fertile d'un terroir fécondé par une pléiade de saints. Car le Bon Sauveur descend en droite ligne des plus grandes gloires de la Normandie mystique et nous voyons penchées sur son berceau des « colonnes », comme saint Jean Eudes, M. de Bernières, M. de Renty, eux-mêmes redevables du meilleur d'eux-mêmes aux maîtres de l'École française, M. de Bérulle, Condren, Olier,

Ces filiations nous semblent d'une importance capitale, car c'est elles qui expliquent la robuste charpente de la spiritualité du Bon Sauveur, fondée sur le dogme et nourrie des plus beaux mystères de notre foi.

Voici comment le P. d'Herambourg, fils de saint Jean Eudes et directeur d'Anne Le Roy, la fondatrice du Bon Sauveur, définit la fin de l' « œuvre » de Saint-Lô qu'elle devait recueillir comme un précieux héritage et qui inspire sa règle :

« Sa fin — dit-il — est d'adorer perpétuellement le mystère de la Sainte Trinité et les communications saintes que les divines personnes ont bien voulu avoir avec les hommes, pour le salut desquelles le Verbe adorable s'est fait homme et a versé son sang. » La vie de chaque religieuse en particulier et celle de la communauté tout entière n'est rien d'autre qu'une perpétuelle adoration du grand mystère. C'est dans l'union du Fils « seul capable d'adorer le Père » que, soutenues par l'Esprit d'amour, de lumière et de force, elles prient, se sanctifient et se dépensent au service du prochain. La méditation des mystères les fait entrer dans les profondeurs de l'intimité divine et toutes leurs démarches, sont centrées sur la Sainte Trinité : « On ne sortira que pour les intérêts de Dieu et, dans ces visites nécessaires, on s'unira aux sorties des divines personnes envers les hommes. »

Les familiers de M. de Bérulle n'auront pas de peine à discerner dans ce passage son théocentrisme et jusqu'à son vocabulaire. Formée à pareille école, à un âge ou l'âme est toute ouverte et perméable, Mère Anne Le Roy léguera à ses filles la moelle et le cœur d'une spiritualité sans pareille qui allie harmonieusement la « pratique » de tous les jours à la contemplation des mystères.

L'extrême pauvreté de sources de première main, enjolivées de légendes, nous permet à peine d'entrevoir le vrai visage de Mère Anne Le Roy, fondatrice du Bon Sauveur. Le peu que nous savons de cette humble nous la rend prodigieusement sympathique. Comme toute fondatrice, elle a eu à traverser des périodes de douloureux tâtonnements. Par ces épreuves, Dieu la forgeait. La grande pitié des âmes lui servait de boussole dans les affres de la nuit.

« La fin spéciale de l'Institut — lisons-nous dans la règle du

Bon Sauveur — est le salut des plus délaissés ». C'est pourquoi « les Sœurs veilleront sur les infortunés qui leur sont confiés comme une mère sur ses enfants ».

Or, du temps de Mère Le Roy, il n'y avait pas au monde de plus pauvres et de plus pitoyables que les déments, dont le sort ne différait guère de celui des reclus à perpétuité! A Caen même, berceau du Bon Sauveur, le siècle des lumières les traitait avec une cruauté qui fait monter au front la rougeur de la honte. Écoutons un témoignage véridique rapporté par M. Jamet :

« On les enfermait dans des cellules étroites, grillagées de fer, sans autres soins que des traitements barbares et violents. Les gardiens ne les abordaient qu'avec des bâtons et accompagnés de chiens. En 1783, on voyait encore, à l'endroit où s'élève aujourd'hui le Palais de Justice, les restes de l'ancienne tour qui, depuis plus d'un siècle, portait le nom de *Tour aux fous*. Là, sous des voûtes sombres et humides, gémissaient ces malheureux. Nus, pour la plupart, et n'ayant qu'un peu de paille pour se couvrir, ils étaient presque tous attachés aux murs de leur cachot par des chaînes de fer... Quand on commença la construction du Palais de Justice, ces malheureux furent enfermés dans la prison centrale de Beaulieu. Leur sort y fut moins pitoyable qu'à l'ignoble tour, mais, confondus avec les détenus, ils étaient leur jouet, comme ils étaient aussi celui de leurs gardiens. »

Quoi d'étonnant qu'un cœur bien né saignât à la vue d'une si extrême misère? Avec son intuition de femme et de sainte, la Mère Le Roy comprit bien vite que ces traitements absurdes ne pouvaient mener qu'au désespoir les plus malheureux des hommes : ceux dont l'âme se dérobe, assez pour en faire la risée du peuple, pas assez pour leur épargner le choc cruel des moments lucides. En avant-garde de son temps, elle décida donc de les traiter *comme des hommes libres*. Seul un historien de l'époque peut mesurer l'extrême hardiesse de cette révolution d'amour. Voici un exemple, rapporté par les chroniques :

« Un jour, une malade d'une vigueur athlétique lui fut amenée de son cachot de Beaulieu, les pieds et les mains chargés de fers. « Quoi — s'écria-t-elle, en s'élançant sur la charrette — voilà une femme avec des entraves! Otez-lui ces fers. Il n'y a point ici

esclaves. *Je veux qu'elle soit libre comme moi.* » Et, à partir de ce moment, cette femme fut d'une docilité remarquable. »

La charité est toujours en pointe, même du progrès dit scientifique. Avant la lettre, par un respect tout surnaturel pour l'âme de leurs malades, les religieuses du Bon Sauveur les traitaient selon des méthodes modernes qui attribuent tant d'importance au climat psychique et à l'influence du milieu. « Une âme — lisons-nous dans la règle — vaut mieux qu'un monde et travailler à son salut, c'est procurer à Dieu plus de gloire et à soi-même plus de bien que de toute autre manière. »

Comme tout précurseur, Mère Le Roy eut beaucoup à souffrir de l'incompréhension et des tristes préjugés de ses contemporains, surtout des jansénistes.

Son zèle ne s'arrêta pas aux déments. Toute misère trouva chez elle un cœur, des bras largement ouverts. En 1781, elle tomba sur la brèche, octogénaire, lors d'une épidémie qui décima littéralement sa congrégation.

Les œuvres de Dieu ont ceci de particulier que ces coups qui devraient les abattre leur servent au contraire de tremplin. C'est une merveille de voir comme les sillons arrosés de sang et de larmes éclatent en d'ardentes moissons! Au moment où tant de congrégations religieuses sombrent dans la tourmente, le Bon Sauveur, sévèrement éprouvé par la Révolution, rebondit. Après la mort de la Mère, Dieu lui envoie un Père en l'admirable P. Jamet dont la figure se détache toute en lumière sur le sombre fond de toile que lui réserve son époque, et que les filles de Mère Le Roy se plaisent à appeler « leur second fondateur ».

Non pas qu'il fasse du nouveau. Bien au contraire, il consolide, ratifie et consacre. De la fondatrice au fondateur, aucune rupture de continuité. Tous les deux relèvent de la même lignée spirituelle qui a donné à la France tant d'insignes mystiques. Mais ce que Mère Le Roy n'avait fait que pressentir dans son cœur, trouva forme et juste expression sous la plume et la houlette de ce solide théologien que fut le P. Jamet. L'Institut du Bon Sauveur lui doit sa charpente, ses bases spirituelles, la forte doctrine qui l'anime. Là encore, « Dieu premier servi ».

« La fin de l'Institut — lisons-nous dans le *Directoire* — est de travailler d'abord à la gloire de Dieu et à votre sanctification,

ensuite au salut et à la sanctification du cher prochain. Les soins, l'instruction que vous lui donnez et les services que vous lui rendez doivent être, pour vous, les moyens d'arriver à son âme. Ces deux fins, qui semblent différentes, sont cependant inséparables, de sorte que si vous négligez l'une, vous compromettez l'autre[1]. »

Texte admirable qui devrait figurer au frontispice de toute œuvre d'apostolat!

MARIA WINOWSKA.

1. En plus des malades mentaux, les religieuses du Bon-Sauveur prennent en charge d'autres malheureux qu'elles s'efforcent de réadapter à la vie sociale. C'est ainsi qu'elles se sont spécialisées dans le soin des « sourds-parlants » en alliant aux méthodes les plus modernes les intuitions d'une inlassable charité. La Maison Mère de Caen a souvent essaimé depuis un siècle. Peu de temps avant sa mort, M. Jamet a fondé la Maison d'Albi, avec grand hôpital psychiatrique pour hommes et femmes et école de « sourds-parlants ». En France, le Bon-Sauveur compte en plus cinq Maisons : à Picauville (Manche), à Chatou (Seine-et-Oise), à Royé (Somme), à Plougasnou (Finistère). Ajoutons les fondations à l'étranger : San Feliu, près de Barcelone en Espagne, Holyhead en Angleterre, Carriglea en Irlande et la Procure à Rome, Touseayrats près d'En-Calcat (Tarn). Dans plusieurs de ces maisons les religieuses du Bon-Sauveur se vouent à des œuvres d'éducation : pensionnats, maisons d'étudiantes, écoles, etc.

CULTURE PROFANE ET CULTURE RELIGIEUSE

Le titre un peu énigmatique du nouvel ouvrage de Joseph Folliet, *A toi Caliban*[1], fait allusion au livre de Jean Guéhenno, *Caliban parle*. Caliban est le symbole de tout un peuple frustré dans ses inspirations à la culture. Il souffre et il crie. Et Joseph Folliet entend le cri de cet homme, cri plus profond peut-être et plus douloureux que celui qui exprime, une fois le pain quotidien strictement assuré, la pauvreté matérielle, l'exiguïté misérable du logement, la dureté du travail.

> Au cœur des masses ouvrières gisent une constatation douloureuse et une revendication qui en résulte. Confusément, mais fortement, et même s'il leur arrive de confondre la culture avec l'instruction, les ouvriers constatent l'inexistence de la culture dans les masses prolétariennes, l'insuffisance de la culture dans les élites ouvrières. Ils en souffrent, en éprouvent de l'humiliation; ils revendiquent leur part au banquet de l'esprit (p. 25).

Ce cri, ordinairement étouffé comme un désir honteux et facilement tourné en ressentiment ou en haine contre l'intellectuel — ou simplement contre le bourgeois qui jouit de la « culture classique » —, témoigne du cœur du peuple. L'homme ne vit pas seulement de pain. Et rien n'est émouvant comme ces ouvriers, ou fils d'ouvriers, simples « hommes du peuple » qui se sont classés, à force de désir et de labeurs exceptionnels, parmi les hommes cultivés de notre époque. L'auteur de ce livre, et toute sa famille, ont connu cette faim et cette soif du pain et de l'eau de la culture, comme la connaissent aujourd'hui tant

1. Éditions de la *Chronique Sociale de France*, Lyon, 1956, 272 pp.

d'hommes humiliés à ce sujet dans leur vie quotidienne, et comme la connaissent aussi tant de peuples dans les nations dites sous-développées[2]. « J'ai accédé à la culture. Je sais ce que cela m'a coûté et me coûte encore. Pas besoin d'insister sur des sacrifices qui ne regardent que moi — et ceux qui m'ont aidé. Je ne suis pas né coiffé et cultivé. Je n'ai pas trouvé la culture dans mon berceau... (p. 9). » Mais, comme il est « de la famille Caliban », il veut guider ses frères : « Nous autres, de la famille Caliban, nous sommes partageux. Nous aimons communiquer nos richesses. » D'autant plus, d'ailleurs, lorsque l'on est chrétien et que la foi oblige « à l'amour fraternel ». Si, d'ailleurs

> devant Dieu, seul propriétaire au sens plein du mot, nous ne sommes que les intendants de nos richesses matérielles, à plus forte raison de nos richesses spirituelles. Des petits demandent du pain. Aurons-nous le cœur de leur donner des pierres ? Des foules demandent leur participation à la culture humaine. En ferons-nous un privilège de sorciers, destiné à consolider la situation d'une classe ou d'un peuple ? (p. 28).

Mais, dira-t-on, comment proposer à tout un peuple qui, nécessairement, travaille de ses mains, l'accès à la « culture » ? — C'est ici précisément que git l'ambiguïté, et pour tout dire, l'équivoque sur le mot culture, que l'ouvrage de Joseph Folliet veut lever.

La culture « bourgeoise », de type uniquement livresque et cérébral, est une culture abâtardie, incomplète, imparfaitement humaine. Même meilleure, elle ne serait d'ailleurs qu'un type historique de culture, et non « la culture humaine ». Joseph Folliet nous trace l'histoire de cette semi-culture à ses origines au XVI[e] siècle, et nous présente ses différents avatars sous les divers régimes de la France. D'un autre côté, il n'aime pas non plus que l'on parle de culture populaire. Il n'y a de culture qu'humaine. C'est être faussement miséricordieux que de proposer au peuple autre chose — qui ne serait qu'un ersatz de la culture. La culture porte sur le tout de l'homme. L'homme cultivé n'est pas un homme qui vit seul, séparé de ses semblables, dans un cabinet d'écritures. C'est un homme engagé socialement, tous les grands exemples de la culture le prouvent (pp. 16 ss.), et c'est un homme vraiment humain. Pour tout dire, la culture est

> une disposition permanente, pour une part innée, pour une majeure part

2. Cf. notre article *La scolarisation du monde,* dans *La Vie Intellectuelle.* mai 1956. Pouvons-nous dire que, sur ce point, l'UNESCO, dont les efforts pour une culture populaire sont connus, ne nous semble pas mériter toujours les critiques de Joseph Folliet ?

acquise, de l'intelligence, de la sensibilité et de la volonté. Une ouverture de l'intelligence, devenue apte à savoir toujours plus et surtout à comprendre toujours mieux, disposée au perpétuel étonnement, origine de la recherche, trouvant en elle de constantes facultés d'admiration, ce qui lui permet de se mettre de plain-pied avec les plus grands génies, puisque, comme l'écrit magnifiquement Ernest Hello, admirer, c'est égaler. Un raffinement de la sensibilité, capable de toujours mieux saisir et d'apprécier avec une délectation toujours plus aiguë toutes choses et toutes formes de beauté, qu'il s'agisse de beauté naturelle ou artificielle, de beauté sensible ou morale. Enfin, un élan de la volonté vers le vrai, le bien et le beau. Les Grecs ne se trompaient pas, pour qui un homme cultivé devait être beau et bon, ni les Français de l'ère classique, qui l'appelaient un honnête homme, ni les Anglais du siècle dernier, qui ne concevaient pas qu'un *scholar* ne fût point, en même temps, un *gentleman*. La culture permet à l'homme de se comprendre, de comprendre son temps et le monde. Elle met de l'ordre dans ces trois chaos que sont, à première vue, une personne, une époque et l'univers.

[...] La culture s'exprime par le jugement et le goût. Le jugement reconnaît sans effort le sophisme, le truisme et le paradoxe; la différence entre le bon sens et la culture, c'est que l'homme sensé flaire la fausseté d'un raisonnement, tandis que l'homme cultivé sait pourquoi ce raisonnement est faux.

Confondre la culture avec le savoir, ou avec l'instruction, la somme des connaissances acquises, c'est simplement confondre l'être et l'avoir. Un homme cultivé ne s'apprécie pas au nombre des livres qu'il a lus, encore moins au nombre de ceux qu'il possède dans sa bibliothèque. Il vaudrait la peine d'analyser, à cet égard, les causes profondes de « l'inculture des années 1900 » — inculture dont témoignent l'architecture des banlieues, les abominables chromos profanes et religieux, le mobilier archaïsant de série, etc., — dont l'auteur fait un rigoureux, et pertinent, diagnostic.

Si telle est la culture, il y a certainement une voie par laquelle même le travailleur manuel peut accéder à la culture. Il suffit de lui montrer les ressources de son métier, les ressources possibles aussi de ses loisirs. « Dans l'un comme dans les autres gisent d'immenses possibilités de culture » (p. 107). Pourquoi ne sont-elles pas exploitées? Si Caliban avait un guide, la culture lui ouvrirait ses portes. Tout le propos de ce livre est précisément de lui montrer le chemin.

Tous les métiers assurément n'ont pas les mêmes possibilités de cultiver leurs hommes. Il y a même des métiers — portefaix, manœuvres, dockers — et même certains petits emplois de gratte-papier qui ne sont pas plus intellectuels parce qu'ils ne sont pas manuels —, qui n'en ont guère. Mais que de possibilités dans d'autres! En telle entreprise, un changement d'atmosphère, comme l'on dit, et un chan-

gement dans les relations humaines, et même dans le travail, s'est opéré lorsque simplement l'ouvrier, jusqu'alors enfermé dans son atelier et rivé à sa seule machine, a suivi quelques cours où, simplement, un ingénieur lui a fait visiter les ateliers, lui a démonté en quelque sorte toute la marche des services intérieurs, tout l'ensemble des services extérieurs avec les grands fournisseurs ou les agences commerciales. De rouage mécanique l'ouvrier est devenu un être pensant à l'échelle de toute l'entreprise. « Cela requiert visites, exposés, démonstrations? Bien sûr. La culture ouvrière est à ce prix » (p. 116). Ce n'est d'ailleurs là qu'un point de départ. Que d'horizons on peut ouvrir à partir d'une machine, de ses origines, de son histoire, de sa destination! A partir des problèmes sociaux, et des institutions sociales (sécurité sociale, allocations familiales, syndicats, groupes d'achat en commun, etc.), à partir des ensembles économiques, des relations humaines, etc. Il n'est pas jusqu'à la culture religieuse qui ne puisse se développer à partir du métier, « du fait que tout métier implique une morale et que toute morale ne peut que s'enter sur une religion, mais aussi qu'il participe à l'œuvre du Créateur et à la rédemption du monde » (p. 127). Joseph Folliet trace même ici les linéaments d'une « spiritualité » par le métier.

Si développée qu'elle soit, la culture par le métier demeurera cependant, par la force des choses, incomplète, ou du moins un peu courte, et quelquefois un peu trop intéressée. Elle a besoin de compléments, d'élargissements et contre-poids. Elle doit être complétée par une culture fondée sur les loisirs. Et il est significatif que la présentation de ces derniers chemins de culture occupe la moitié du livre. Joseph Folliet y analyse successivement « les chemins éprouvés » : la lecture — livres, journaux, revues, bibliothèques —, le cercle d'études, les méthodes d'enquête, la musique et le chant, le dessin et les arts plastiques, les « marottes » (les collections de timbres, de cartes postales, de vieilles assiettes,... ou de papillons), le théâtre et ses répétitions, l'étude des langues étrangères; et « les chemins neufs » : la route et le plein air, le sport, la photographie, le cinéma, la radio, la télévision, le musée personnel ou communautaire. Tout cet ensemble fourmille d'idées, de remarques pétillantes et intéressantes. Toujours les mêmes grands moyens, simples et vitaux, où la culture jaillit simplement à partir de la prise de conscience de ce que l'on fait, de la réflexion, des échanges; ou bien, s'il s'agit des loisirs, la culture est commandée par ces quatre idées maîtresses : savoir choisir, se limiter, juger après réflexion, transformer un loisir passif en loisir actif (p. 255). Ces principes, on le voit, ne sont pas seulement utiles aux travailleurs manuels; ils valent pour tous ceux qui utilisent les « loisirs » d'aujourd'hui, depuis la

lecture d'un roman jusqu'à la télévision. Le loisir retrouve ici son sens antique où le même mot signifiait aussi « école »... Nous avons particulièrement goûté la judicieuse initiation à la lecture (pp. 139-158) et le chapitre intitulé « Socrate au XX^e siècle ou le Cercle d'études » (pp. 159-169).

Ainsi la culture populaire — entendons la culture à laquelle accède le peuple par les moyens qui sont les siens, métier et loisirs, dans les circonstances de sa propre vie — doit-elle réaliser un chef-d'œuvre :

> donner aux représentants de chaque milieu social une nourriture appropriée, et telle néanmoins que chacun, tout en conservant ses différences, se trouve de plain-pied avec les représentants des autres milieux, tous communiant dans une culture humaine (p. 71).

Ainsi serait en même temps résolu l'un des problèmes les plus difficiles de notre temps :

> la constitution d'une nouvelle culture humaine, qui soit autre chose qu'une instruction ou qu'un agglomérat de spécialisations tant bien que mal jointes, qui conserve les acquêts du passé, mais réponde aux besoins du présent et se tourne vers l'avenir, qui, enracinée dans les traditions nationales et assurant la communion de peuples entiers, toutes classes comprises, ait cependant une valeur universelle pour la communauté humaine, brusquement soudée par le rapetissement de la planète. Dans le domaine de la justice sociale, comme dans celui de la paix internationale, aucune solution n'est possible qui fasse fi de la culture ou la traite par omission prudente, aucune action qui ne tienne compte de la culture au départ, en chemin ou à l'arrivée (pp. 27-28).

Cet ouvrage est fait pour les personnes simples qui aspirent à plus d'humanité et à qui la fortune nationale n'a pas permis qu'elles fissent leurs « humanités » — ces « humanités » qui ne le sont d'ailleurs qu'imparfaitement. Le livre est simple, à leur portée, malgré les quelques mots « savants » que l'on peut y glaner, mais dont l'auteur ordinairement a conscience, ce qui lui permet de le remarquer et d'en rire en passant. Car ce livre sur la culture donne lui-même l'exemple du ton humain, sérieux tout en faisant rire, ou sourire, pétillant ou pétulant par endroits, et plein de cette gravité, parfois solennelle, que lui confère le sens de sa mission sociale. Au delà de ce « guide » de l'ouvrier vers la culture humaine, l'auteur a conscience de tracer les grandes lignes d'un renouvellement de la culture donnée par l'école et les écoles :

> Redresse-toi, Caliban. Dans l'exacte mesure où tu marches vers la connaissance avec tes propres moyens et par tes méthodes particulières,

tu n'es pas un suiveur, un traînard, mais un avant-courrier et un pionnier, un fourrier de la culture humaine et moderne. Par tes expériences, tu fais plus que les dissertations des intellectuels et les discours des officiels. Tu innoves, tu prédisposes, tu préfigures. Vas-y de bon cœur, Caliban; ou plutôt, allons-y tous en chœur, toi et tous ceux qui te ressemblent, moi et tous ceux qui me ressemblent.

Un moment viendra où s'aboliront les frontières artificielles dues à la misère des temps et à l'infirmité des esprits, à la vanité des enchanteurs, à la cupidité des marchands d'instruction et de distractions, à la vieille séparation magique entre les clercs et les manants. Un moment viendra où les frontières s'effaceront entre le labeur des mains et le labeur de l'intelligence, entre le travail scolaire et les loisirs actifs, entre la culture individuelle et la culture collective. Certes, ces réalités ne se confondront jamais totalement; du moins, si elles continuent à se distinguer, elles ne se sépareront plus.

Dans ce combat pour le droit à la culture, les succès personnels de « Caliban » sont « des victoires pour le genre humain » (p. 264).

★

Beaucoup de choses, assurément, pourraient être dites encore, tant pour résumer le livre que pour le prolonger, ou pour souligner ce qu'il ne fait que suggérer. Il n'est qu'un guide et une initiation. Et le même guide pourrait être refait pour chaque métier en particulier. Il devrait être refait aussi naturellement pour les métiers féminins, la culture féminine, et ce que l'on appelle — d'un nom qui ne correspond pas toujours aux réalités que l'on présente — les humanités féminines.

Puisque ce livre tient en lui-même tant de promesses, nous aimerions le prolonger sur un point particulier qui nous intéresse en cette revue : celui de la culture religieuse, spirituelle, théologique.

Joseph Folliet démontre à merveille qu'il ne peut y avoir de culture qu'humaine. La culture qui, par exemple, fait de l'homme un être asocial, qui ne lui permet pas de comprendre son temps, son milieu, ses semblables, et qui se trouve incapable d'exprimer ce qu'il y a de meilleur dans leurs aspirations, est, au moins partiellement, une fausse culture, ou une culture tronquée. L'homme est un être social, et une culture qui ne tient pas compte de cette détermination de sa nature n'est plus entièrement humaine; c'est pourquoi elle n'est plus entièrement une culture de l'homme. De même, l'homme vivant est esprit et chair, non point indistinctement, mais indivisiblement. Selon une excellente, et classique, définition, il est animal raisonnable. Une culture qui ne tiendrait aucun compte de la perfectibilité

son corps, de ses qualités de sensibilité, d'émotion, de connaissance esthétique ou artistique, de ses passions, ne serait pas entièrement humaine non plus. Elle ne développerait pas tout l'homme. Nous pouvons même dire qu'elle serait dommageable pour l'esprit de l'homme. Le souci trop exclusif de l'esprit fait souvent des « cérébraux » ou des « intellectuels », ce qui ne veut pas dire des hommes accomplis, des honnêtes hommes, ou des êtres intelligents. De même, enfin, la culture est solidaire d'une certaine action sociale dont même les écrivains religieux et les mystiques nous donnent le témoignage. Joseph Folliet cite Bérulle, Fénelon, Lacordaire, Gratry, Ozanam... (p. 17), qui en effet agirent profondément sur leur temps. Mais comment ne pas ajouter saint Bernard de Clairvaux, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, sainte Thérèse d'Avila et tant d'autres — et même saint Jean de la Croix, que toute son œuvre situe avec tant de précision en son siècle et en son pays ?

Tout n'est donc pas bon dans la « culture » religieuse lorsque, de fait, elle n'est plus que la « culture » d'une élite, ou que celle des clercs, lorsqu'elle n'est plus comprise par le peuple chrétien, lorsqu'elle ne parle plus son langage, ne répond plus à ses difficultés et à ses aspirations.

Angoissées par la différence des mentalités, des connaissances et des traditions humaines et, pour tout dire, par la différence des cultures, celle des missionnaires européens et celle des populations africaines, certaines congrégations missionnaires songent à adapter l'enseignement de la théologie et à constituer en France, ou en un autre pays d'Europe, une sorte de « théologie africaine » — comme l'on dit — destinée aux futurs missionnaires. Mais comment la culture (même celle de la foi) sera-t-elle « africaine » si elle ne germe pas et ne fructifie pas au milieu des Africains eux-mêmes, et plus précisément dans leur esprit, dans leur cœur, dans tout leur être ? La théologie, ni aucune culture, ne se fabrique en serre chaude dans un pays pour être transplantée ensuite ailleurs. De même que, quoi qu'en pensent — avec humour, nous pouvons le croire — certains Britanniques, on ne fabrique pas du vin de Bourgogne en Afrique du Sud ou du bordeaux en Australie. Le propre de la théologie est toujours d'être une symbiose de la foi (qui nous vient d'En-haut et qui nous est transmise par le magistère de l'Église) et de la mentalité, de la culture, et de l'humanité d'un certain peuple. Cette symbiose s'opère dans ce peuple, se développe dans ce peuple, ou alors elle n'est pas. On ne créera pas ce « catholicisme africain » dont on déplore tant qu'il n'ait encore aucun visage — autre qu'européen — depuis le temps qu'existent certains séminaires africains, d'un coup de baguette magique, en pré-

fabriquant une théologie « adaptée », *made in France,* ou *in England,* et exportée ensuite. On ne préjuge pas d'une culture et on ne l'impose pas. De même qu'on ne préjuge pas non plus de ce que sera une Église particulière en une civilisation déterminée. Le Christ a voulu que l'Église fût son *épouse,* et non autre chose. C'est dire que la Parole de Dieu n'est pas un *diktat,* quelque chose qui s'impose entièrement, exclusivement, inconditionnellement du dehors. Ce serait un viol des consciences. Depuis l'Incarnation, le Verbe de Dieu constitue son Église en réalisant une sorte de mariage entre Lui, et telle humanité, telle mentalité, telle tradition humaine. C'est à réaliser ce beau mariage entre le Christ et son Épouse, l'Église de tel lieu, de tel peuple, de telle civilisation, que le missionnaire est envoyé. Il doit être comme Jean-Baptiste, l'ami de l'époux, respectueux de ce que Celui-ci prépare en semant sa grâce dans le cœur des hommes, et ne pas imposer entièrement son comportement à celle qui est appelée à la dignité d'épouse. S'il y a épouse en effet, c'est qu'elle a quelque chose d'elle-même à apporter dans le mariage — quelque chose assurément que Dieu lui a donné depuis l'Éternité, quelque chose que Dieu préparait en elle en vue de ses Épousailles avec le Christ un jour, mais qui n'en est pas moins d'elle-même —, c'est qu'elle doit pouvoir dire partout « ma maison », ou « ma tente », et être vraiment chez elle tout en étant l'épouse du Christ. L'Église, dit saint Augustin, plante partout sa tente avec les cordeaux du pays. Les beaux textes des papes sont sur ce thème si nombreux, et maintenant grâce à Dieu si connus et si répandus, qu'on nous dispensera d'allonger cette chronique déjà longue en en reprenant quelques-uns. Aussi bien, d'ailleurs, nous suffit-il de regarder l'Orient et l'Occident aux grandes époques de la théologie, dans les centres ou « foyers » de culture, où ni le christianisme ni la théologie ne souffraient d'aucun complexe d'importation ou d'exportation; alors on eut une théologie à Alexandrie aux III^e^-V^e^ siècles, à Constantinople, aux V^e^-VI^e^, à Rome et Milan, puis à Paris et Oxford au XIII^e^ siècle, etc.

Le livre de Joseph Folliet nous ouvre de fécondes perspectives sur le renouvellement de toute culture, y compris celle de la théologie et de la spiritualité.

A.-M. Henry, O.P.

A TRAVERS LES REVUES

LA FOI ADULTE

Chaque grand moment de l'apostolat contemporain a possédé son maître-mot. Nous avons ainsi été successivement atteints par des appels à l'incarnation, à la mission, à l'évangélisation du temporel, à l'apostolat des laïcs. La plupart de ces mots ont connu une longue carrière; ils ont orienté des vies et résolu des difficultés graves, en rappelant des aspects oubliés de la doctrine chrétienne. Ils ont éclairé des appréhensions obscures et concrétisé des attentes qui s'ignoraient elles-mêmes. C'est pourquoi ils ont eu un tel écho dans la conscience de beaucoup.

Cependant, leur puissance est aussi leur faiblesse; ils sont trop brefs pour dire tout, auusi cachent-ils plus encore de vérité qu'ils n'en montrent. De plus, comme ils traduisent plutôt des exigences d'action que des idées, ils exposent ceux qu'ils entraînent à faire de la foi une attitude sans contenu dogmatique. La réflexion théologique doit donc s'attacher à eux, non pour les combattre ou les déprécier, mais pour les rapporter à l'ensemble du message chrétien. L'effort apostolique actuel, qui suscite sans cesse des expressions de ce genre, rend cet effort de définition particulièrement urgent.

Or, le dernier-né de ces mots prestigieux est la « foi adulte ». Ainsi s'exprime M. l'abbé A. Brien dans un article des ÉTUDES (avril 1957) où est étudiée cette notion à la fois nouvelle et traditionnelle — et même scripturaire. Parler de foi adulte, c'est d'abord dénoncer certains infantilismes :

> Ceux-ci sont multiples et liés à la variété des tempéraments ou des modes d'éducation. Ils comportent pourtant toujours quelques caractères constants : le compartimentage de la foi et de la vie, la fixité des représentations religieuses ou morales, l'individualisme spirituel, le fidéisme, et enfin, l'insensibilité aux tâches apostoliques.

Quelles sont les causes de ces infantilismes ? M. l'abbé Brien signale un certain refus de la grâce par peur des exigences de Dieu et les insuffisances de la prédication et de la formation chrétiennes :

> L'appel du Dieu vivant n'a pas été transmis. Ses vérités ont été énoncées; la parole vivante qui attend une réponse personnelle n'a pas été dite. Ils n'ont pas été « appelés par leur nom » comme

les apôtres ou les prophètes, ils n'ont pas appris ce que Dieu attendait d'eux, ils n'ont pas reçu leur part de travail « pour l'édification du Corps du Christ ». C'est pourquoi leurs forces vives n'ont pas été atteintes par l'enseignement de la doctrine. A aucun moment leur liberté n'a été saisie et provoquée à l'action; à aucun moment ils n'ont été amenés à dire : « Seigneur, que veux-tu que je fasse ? » C'est pourquoi ils n'ont rien fait que de formel et sont demeurés étrangers à la relation personnelle à Dieu qu'implique toujours la foi vivante.

Ici, M. l'abbé Brien dégage très heureusement le jeu réciproque des deux principes de base de l'éducation chrétienne : fermeté et spontanéité, qui préparent l'enfant à une réponse libre et adulte à l'appel de Dieu :

C'est en général dès l'enfance que s'établit ce divorce entre l'adhésion religieuse et la liberté, mais il ne devient sensible et souvent douloureux qu'au cours de l'adolescence. A l'âge d'homme il se stabilise et suscite les comportements puérils que nous avons décrits.

La liberté de l'enfant se déploie entre deux pôles : le soutien qu'assure un ordre extérieur et le jeu. L'enfant a besoin de fermeté; il ne peut connaître le réel et donc agir avec sécurité, que si d'autres le lui montrent; mais il a besoin également de déployer sa spontanéité dans un univers à sa mesure, où rien ne l'écrase. Une formation chrétienne qui ne rencontre pas à la fois ces deux domaines ne prépare pas à la foi vivante; elle se juxtapose à la liberté sans l'animer de l'intérieur. Contrairement à ce que pensent les « grandes personnes », en effet, l'enfant envisage le jeu avec gravité, car en lui sa personnalité se meut à l'aise; il n'y dépend d'aucune autorité qui le dépasse ou le contraint, il n'y est empêché par aucune nécessité de tenir les rôles qu'il désire, de s'y mettre en relation avec qui il veut. Cependant, même pour pouvoir jouer librement, l'enfant a besoin de sentir son existence fragile soutenue par un ordre qui l'enveloppe et le dépasse.

Trop souvent les éducateurs limitent leurs efforts au seul aspect de la fermeté :

Beaucoup d'éducateurs religieux, soucieux de donner des affirmations précises sur les dogmes, les commandements et les pratiques sacramentelles ne dépassent pas l'enseignement par voie d'autorité. Ils fournissent ainsi des bases fermes sur lesquelles l'enfant peut appuyer sa vie et dans lesquelles il trouvera plus tard, aux heures de trouble, un réduit ultime de certitude, mais ils ne font pas déboucher dans la Révélation chrétienne son élan créateur et sa joie. Or, l'enfant a besoin de « jouer », au sens fort de ce terme, les vérités de vie qui lui sont transmises, c'est-à-dire de les animer de l'intérieur et de se mettre en relation avec les fins qu'elles proposent. Ce besoin ne fait que croître en lui à mesure que sa personnalité s'affirme; c'est pourquoi, lorsqu'il n'a pas été satisfait dès son premier effort et conduit à s'affirmer dans l'univers chrétien, un conflit s'établit entre la vie personnelle et la foi. Les crises spirituelles des âges postérieurs seront dès lors presque inévitables, car la religion demeurera un ensemble étranger à l'élan de la liberté.

Après avoir rappelé fermement qu'une éducation qui n'aurait souci que de stimuler la spontanéité de l'enfant produirait para-

loxalement une autre forme d'in-antilisme, l'abbé Brien, à la lumière de ce qui précède, montre la signification de la crise de l'a-dolescence :

A l'âge de l'adolescence, la liberté prend un nouveau cours : la dualité entre les plans du jeu et le cadre protecteur se résorbe. L'adolescent découvre qu'il possède en lui-même une force capable de soutenir et d'orienter sa vie. Il se détache du jeu dont il sent l'inefficacité et refuse que son action soit dirigée par d'autres dans ses déterminations fondamentales; c'est pourquoi il s'efforce de rejeter la tutelle de ses parents. Il cherche, sans pouvoir y parvenir la plupart du temps, à réassumer de l'intérieur son existence et à s'échapper par la révolte ou le rêve de son cadre de vie.

C'est ici que se produisent en général les premiers décrochages sensibles entre la foi et la vie; les infantilismes spirituels, préparés à l'âge antérieur, se découvrent. Car si le christianisme n'a été ressenti, jusqu'alors, par l'adolescent que comme une des composantes de l'ordre qui soutenait sa vie, il cherche à le rejeter en même temps que celui-ci. Les adhésions religieuses font alors partie du cadre dont il cherche à se détacher; pour acquérir son indépendance, il les met en question. Sa critique s'exerce tour à tour sur les formules dogmatiques, les commandements moraux, les pratiques sacramentelles. Il reste toutefois souvent partagé entre une volonté de refus et la soumission, car il ne domine pas assez ses forces personnelles pour tout miser sur elles et il éprouve encore un besoin obscur de soutien. Son désir profond allant pourtant vers un dégagement total, les formes antérieures de sa vie chrétienne lui apparaissent encore comme un fardeau qu'il subit beaucoup plus qu'il ne l'aime.

Après s'être arrêté un instant à l'entrée dans l'âge adulte et l'étude du type de liberté et de foi qu'elle inaugure, notre auteur oriente ses lecteurs vers une pédagogie de la foi adulte. Il signale les bienfaits de l'action (mais à condition que celle-ci apparaisse comme une réponse nécessaire à l'appel de Dieu), le respect et l'adoration de la vérité, la présentation du mystère de la création et de la rédemption, le soutien d'une communauté.

L'AMOUR DU PROCHAIN

Dans deux articles des CAHIERS UNIVERSITAIRES CATHOLIQUES (février et mars 1957), François Houang attire l'attention sur un philosophe chinois du Ve siècle avant Jésus-Christ, du nom de Mei-ti, dont l'enseignement et les disciples, après un siècle ou deux de floraison, ont pratiquement disparu de la Chine.

Mei-ti enseignait et pratiquait l'amour universel des hommes :

Tous les maux de la société, estime Mei-ti, naissent de la partialité ou de la discrimination, c'est-à-dire de l'amour de soi. Dans le monde idéal, les hommes s'aimeront les uns les autres sans aucune discrimination. L'amour mutuel universel, en effet, s'avère

le remède le plus efficace contre tout désordre et toute guerre. Si l'on aime la famille d'autrui comme la sienne propre, il n'y aura ni vol ni querelles. Si l'on aime les États voisins comme le sien propre, l'agression disparaîtra d'elle-même. Si l'on aime son père, son frère et son prince comme soi-même, on ne concevra plus l'existence des fils ingrats, des frères ennemis et des sujets infidèles. D'où l'importance de marquer la distinction entre la partialité et l'esprit d'universalité, entre l'amour de soi et l'amour mutuel. C'est ce que fait Mei-ti dans un beau passage :

« Soit deux hommes, l'un partisan de la partialité ou de la discrimination, et l'autre, de l'universalité. Le premier dira : comment puis-je considérer mon ami comme moi-même, ses parents comme les miens ? » Dès lors, il verra son ami affamé et ne lui donnera rien à manger : il le trouvera dans le froid, mais ne le vêtira pas; malade, et ne le soignera pas; mort, et ne l'enterrera pas. Voilà le langage et la conduite du partisan de la discrimination. Il en est tout autrement du partisan de l'universalité qui dira : N'est vraiment homme que celui qui aime autrui comme soi-même et les parents d'autrui comme les siens. Car, ainsi, il est grand parmi les hommes. Trouvant son ami affamé, il le rassasiera; dans le froid, il le vêtira; malade, il le soignera; mort, il l'enterrera. Voilà le langage et la conduite du partisan de l'universalité.

On a taxé la doctrine de Mei-ti d'utilitarisme ou de socialisme matérialiste. Il semble bien cependant que ce philosophe soit surtout un homme religieux. Il prend argument des bienfaits de « l'amour universel », mais celui-ci est pour lui d'abord une imitation de Dieu et une obéissance à sa volonté :

Héritier de l'ancienne tradition monothéiste, Mei-ti croit à un Dieu unique, tout-puissant, omniscient, autour duquel gravitent les esprits de la nature et les mânes des morts. L'amour universel qu'il prêche lui-même est précisément ce que le ciel commande aux hommes. « Le ciel, dit-il, veut que les hommes s'aiment universellement et se fassent du bien les uns aux autres. Il ne veut pas que les hommes se haïssent et se nuisent les uns aux autres. »

Comment peut-on savoir que l'amour universel est le commandement du ciel ? Parce que « le ciel aime les hommes sans discrimination et les comble de biens ».

Et François Houang marque les affinités et les dissemblances de Mei-ti avec la charité chrétienne et termine en écrivant :

Ces quelques notes sur Mei-ti n'épuisent pas toute la richesse de sa pensée. En essayant de montrer qu'au delà de son utilitarisme rationnel apparent, il y a un profond penseur religieux, nous voulons attirer l'attention des chrétiens sur ce philosophe si peu connu qui, plus que tout autre, est un précurseur du christianisme en Chine. Il est regrettable que ce courant de pensée théiste et activiste, qui constituait un aspect important de l'âme religieuse chinoise antique, ait été recouvert par les systèmes confucéens, taoïstes et bouddhistes, au point que la spiritualité chinoise se soit orientée vers des pôles quiétistes et panthéistes. Mais tels ces courants souterrains qui semblent se perdre dans les sables, le meitisme rejaillit de nos jours dans toute sa force et dans toute sa pureté. Le marxisme, en réaction contre l'engourdissement de la Chine traditionnelle, s'affirme

comme un activisme athée et croit trouver dans le meitisme un précurseur du matérialisme et du socialisme. Il est donc urgent pour tous ceux qui ne désespèrent pas de l'avenir chrétien de la Chine de rechercher dans le meitisme les pierres d'attente du futur christianisme chinois.

Pierre de touche du chrétien, la charité fraternelle est le témoignage le plus décisif peut-être qu'aient à porter parmi les païens et les pécheurs les disciples du Christ. On est heureux à cette occasion de relire dans LA VIE CHRÉTIENNE AVEC MARIE (avril 1957) le communiqué en date du 9 janvier 1957 de S. Exc. Mgr Duval, archevêque d'Alger :

Bien des fois déjà, je vous ai mis en garde contre les sollicitations dangereuses du recours à la violence injuste. Il est de mon devoir d'aujourd'hui de vous avertir de ne pas vous laisser abuser par ceux qui, profitant de l'extrême confusion qui règne dans les esprits, osent se prévaloir de la civilisation chrétienne, arborer même des insignes chrétiens, pour surprendre votre bonne foi et vous entraîner à des méthodes que votre conscience chrétienne réprouve.

Il n'est jamais permis, même pour une cause juste, de prendre des moyens injustes.

Nous n'avons jamais nié, nous avons au contraire affirmé maintes fois le droit de légitime défense; mais rendre le mal pour le mal, c'est être vaincu par le mal. Répondre au crime par le crime est un déshonneur. S'attaquer à des innocents en leur infligeant de cruelles souffrances est une abomination. S'emparer du bien d'autrui est un vol; celui qui le commet est tenu à restitution.

Il faut triompher du mal par le bien (saint Paul). Agir autrement serait, en perdant vos âmes, conduire l'Algérie aux pires malheurs, compromettre votre avenir et celui de vos familles.

Celui qui dit non à la vengeance, à la haine, affirme sa force. Sa vie proclame la justice de sa cause et Dieu est avec lui.

Dans les heures redoutables que nous traversons, votre devoir le plus essentiel est d'être les témoins de votre foi chrétienne, dans la fidélité aux préceptes du Christ et dans l'attachement à la sainte Église, votre Mère.

C'est dans l'amour que vous devez préparer l'avenir.

Je vous renouvelle mon appel à la prière.

Que Notre-Dame d'Afrique manifeste sa puissance en ce pays placé sous sa protection !

SERVITEURS DE DIEU

NOVA ET VETERA (janvier-mars 1957) publie quelques traits de la vie de saint Jean de la Croix d'après le témoignage de ses contemporains.

Parmi toutes ces perles, citons celles-ci qui concernent sa foi et sa charité :

Le P. Jean de la Croix possédait la foi à un très haut degré, car il témoignait une grande vénération à l'égard de toutes les choses de Dieu. Lorsqu'il en parlait, et c'était le plus souvent, il le faisait d'une manière si éminente qu'il semblait les goûter et les toucher, ce qui les imprimait profondément en l'âme de ses auditeurs.

Sa foi était frappante. Un fait, entre autres : le P. Jean de la Croix revenait à Grenade, après avoir assisté au Chapitre général, qui s'était tenu à Lisbonne, en 1585. Quelques religieux lui demandèrent, avec instance, de leur dire ce qu'il avait vu et ce qu'il savait des stigmates de la Prieure des Annonciades. On en parlait beaucoup à cette époque, car elle avait une grande renommée en Espagne. Ils le prièrent aussi de leur montrer quelques linges teints du sang de ses plaies, s'il en avait rapporté. Le saint leur répondit : « Je n'ai pas vu la religieuse et je n'ai pas voulu la voir, car je me plaindrais beaucoup de ma foi, si je pensais qu'elle dût croître d'un seul point à la vue de pareilles choses. »

[...] Dans ses allocutions, il enseignait aux religieuses à vivre de foi, n'ayant que Dieu seul en vue, et ne cherchant à plaire qu'à lui seul. Il leur enseignait encore à rester dans le dépouillement des consolations, goûts et propriétés des choses de Dieu. « Il nous disait que nous devions nous mettre dans notre rien, être détachées de tout et aimer Dieu seul d'un amour pur et dépouillé. »

[...] Alors qu'elle se trouvait au couvent de Grenade, la Sœur Francisca se tenait un jour près de la grille du chœur, attendant le moment de se confesser au Vénérable Père. Celui-ci était dans l'église du couvent, prosterné devant le Très Saint-Sacrement. Un long moment, il se tint là, baisant la terre. Lorsqu'il se releva, son visage rayonnait d'une telle joie que la Sœur lui demanda ce qui l'avait rendu si heureux. « Comment ne le serais-je pas? lui répondit le saint, ayant adoré et vu mon Seigneur ! » Et, joignant les mains : « Oh ! quel bon Dieu nous avons ! »

[...] Cet homme, qui parlait si hautement des choses de Dieu et dont le cœur était si plein d'amour divin, ne parlait jamais sans nécessité. Il fuyait la compagnie des hommes. Il aimait se retirer, avec une Bible, dans les parties les plus cachées du couvent, et il demeurait là continuellement en oraison, car toute sa vie n'était qu'oraison. Il lui arrivait de demander aux portiers d'expédier eux-mêmes les affaires qui se présentaient, et de ne pas se mettre à sa recherche, afin qu'il puisse demeurer davantage dans la solitude, avec Dieu. Il fuyait le monde et le monde le cherchait sans cesse, afin de l'entendre, car ses paroles, sa modestie et sa profonde humilité corrigeaient l'homme le plus déréglé du monde.

[...] Le P. Jean de la Croix avait un grand amour pour les âmes et un grand zèle de leur avancement. Bien qu'il aimât tant le recueillement et la solitude, il s'employait avec beaucoup de joie à la perfection, non seulement des âmes de ses religieux, mais aussi des grands et des petits, des savants et des ignorants qui le demandaient, car il regardait uniquement la gloire de Dieu et le bien du prochain.

Ces traits silhouettent une vie et une mission dont chaque génération a besoin pour trouver plus aisément et fortement les chemins de Dieu. L'Église dira bientôt si Dom Marmion est à inscrire dans cette liste des grands conducteurs d'âmes. En effet, le procès de béatification et de canonisation du Serviteur de Dieu, Dom Columba Marmion, a été ouvert le 7 février dernier (cf. Revue diocésaine de Namur, mars-avril 1957, pp. 157-159).

A. P.

LES LIVRES

BIBLE ET LITURGIE

La Bible, livre de prière, textes choisis et traduits par R. Tamisier. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée », choisis et présentés par Daniel-Rops. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1956; 324 pp.; 900 fr.

La Bible, étant la Parole de Dieu, offre les formules les meilleures de la prière. Mais, pour que celles-ci puissent d'un usage commode, il faudrait les grouper selon un ordre répondant aux divers besoins de l'âme. C'est cela même qu'on nous donne ici.

On trouve dans ce livre une doctrine biblique de la prière (Ire partie : Nécessité et efficacité de la prière), un modèle dans le Peuple de Dieu lui-même (IIe : Israël en prière), enfin un choix très riche de prières suivant les circonstances ou les dispositions intérieures (IIIe, IVe et Ve). Il va de soi que le plus grand nombre de textes proviennent de l'Ancien Testament, surtout des psaumes, comme d'ailleurs il en va dans la prière liturgique de l'Église; mais toutes les prières anciennes s'éclairent de la lumière chrétienne, grâce aux textes du Nouveau Testament qui les achèvent.

La traduction, faite directement sur l'original, se lit agréablement. Chaque fragment est introduit par quelques lignes qui orientent la pensée. Une table des textes scripturaires et un index analytique permettent de trouver facilement les passages répondant aux divers sentiments de l'âme.

R.-L. Oechslin.

Hébert Roux : *L'Évangile du Royaume.* Éd. Labor et Fides, Genève, 1956; 302 pp.

Le présent ouvrage est une réédition du livre publié en 1941 pendant l'occupation et rapidement épuisé. L'auteur reprend ici son commentaire littéral de l'évangile de saint Matthieu, en y apportant « quelques corrections de détail et aussi quelques compléments ou éclaircissements à propos de certains passages controversés »; on y trouve aussi quelques notes complémentaires. L'auteur, protestant, a gardé l'emploi de la version synodale à laquelle il accroche son commentaire. L'Évangile y est toujours divisé en six parties, ou plutôt en cinq parties faisant suite au récit de l'enfance; l'auteur constate qu'il rejoint le plan présenté par la Bible de Jérusalem; tout au moins à peu près, parce que les cinq parties ne s'y trouvent pas divisées de la même façon. Mais cette constatation de l'auteur n'est qu'un des signes du désir d'unité qui anime son œuvre, malgré les divergences qu'il souligne en certains endroits. Son commentaire est riche et pénétrant. La pensée y est vivante et personnelle, et c'est vraiment celle d'un croyant qui ne divise pas, comme M. Pierre

Maury le souligne dans son avant-propos, « le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi ». Bien que l'on puisse discuter certains points (comme une légère tendance à personnifier l'Écriture, p. 11), il nous plaît d'en souligner cet aspect positif, éminemment utile au dialogue œcuménique.

A.-M. H.

Mgr Georges CHEVROT : *Sous le figuier*. Éd. de l'Orante, Paris, 1956; 220 pp.

Le curé de Saint-Franois-Xavier a recueilli sous ce titre plusieurs sermons dominicaux. Leurs sujets sont pris de l'évangile ou de l'épître du jour : c'est assez dire que leur seule intention est pastorale. C'est bien, en effet, la grande vertu de ces pages simples que de nous replacer sans cesse devant les vérités élémentaires et nécessaires de la foi. Certaines homélies, par leur ton de profonde humanité et par la délicatesse des analyses, font songer aux prédicateurs de la grande tradition chrétienne; cette parole si vraie est nourrie, on le sent, d'une méditation prolongée des maîtres de la chaire et de la sainteté chrétiennes. Ici ou là, on trouve des accents qui font songer aux sermons familiers d'Augustin ou de Chrysostome ou aux pénétrantes causeries de Newman.

L'étonnant est que ces riches pensées soient si faciles d'abord. Mgr Chevrot reste toujours très proche de notre humble vie : il nous entretient de notre existence mouvementée dans laquelle nous avons peine à loger des temps de prière et d'adoration; il connaît aussi ces heurts par lesquels les générations qui montent s'opposent à leurs anciens; on trouvera aussi de très justes pages sur le mystère de la vieillesse. En tout cas le chrétien de notre temps n'a vraiment aucune peine à se reconnaître, et si un incroyant lit ce livre, il ressentira à quel point le christianisme pénètre profondément la vie humaine pour la transformer.

Car, plus encore que la justesse des analyses et la simple grandeur du style, c'est l'appel constant à la foi qui donne à ces homélies leur plus profond caractère. Quand le prédicateur s'en prend à l'esprit moutonnier de tant de catholiques, que l'on confond souvent avec la belle vertu d'obéissance, il accuse dans ce défaut une forme détournée de l'indifférence religieuse. La fidélité à Dieu, nous laisse-t-il entendre encore, n'est pas la conséquence d'un décret de notre volonté laissée à elle seule, comme si elle pouvait décider de son bonheur sans le secours de Dieu : notre fidélité et nos engagements ne sont que des réponses. Cette pensée revient souvent, elle est comme la certitude fondamentale de toutes les autres : on la trouvera magnifiquement développée dans l'homélie sur les « Élus de Dieu ». Et que dire aussi de ces fortes lumières jetées sur le mystère de l'Église? Celle-ci n'est pas une armée, mais un troupeau, et c'est là sa grandeur, car elle est sous la conduite d'un Pasteur. Dès lors, nous dit Mgr Chevrot : « Nous ne persuaderons pas les hommes parce que nous revendiquerons les droits de l'Église, mais en leur apprenant qu'ils ont *besoin* de l'Église, ce dont ils ne se doutent point. »

Guy Lafon.

A.-M. AVRIL, O.P. : *Le dimanche à la radio*. II : *De la Septuagésime à la Passion*. Coll. « Homélies et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 220 pp.; 525 fr.

François Mauriac écrivait dans *La Table Ronde* 1949 : « L'orateur sacré m'apparaît également redoutable s'il est éloquent et s'il ne l'est pas. Il y a des exceptions? Bien sûr! Dont l'une me réjouit chaque dimanche à la messe radiodiffusée : le P. Avril... » « Pour la joie de ces milliers

hommes qui l'écoutent », les Éditions du Cerf nous donnent le huitième volume des prédications du P. Avril : *De la Septuagésime à la Passion.*

Le P. Avril a une longue intimité savoureuse avec la Bible. Il nous fait part, dimanche après dimanche, de ses découvertes de la Parole vivante, inépuisable, de Dieu. Souvent, il remet cette Parole dans son contexte, soit qu'il s'agisse de l'Évangile, soit qu'il commente un passage d'une Épître de saint Paul; il recherche avec passion l'exacte signification de telle parabole ou de tel récit et il nous la restitue dans un langage clair et compréhensif, en fonction de l'homme d'aujourd'hui. Il évite ainsi tout faux lyrisme ou tout sentimentalisme, ou encore tout idéalisme moralisant. Sa prédication est « réelle ».

C'est un livre pour les croyants et incroyants de notre époque. Ils trouveront dans ce recueil le commentaire de la Parole sacrée dont ils sont terriblement avides. Quant aux prêtres, bien sûr, ils peuvent lire ce livre, mais aux prêtres « avides de trouver des idées », le R. P. Avril dirait : « Ouvrez l'Évangile et priez avant de monter en chaire... » Un sermon démarqué est une mauvaise prédication.

PHILIPPE VERCOUSTRE.

M. LAROS : *Le message du Seigneur à notre temps.* Coll. « Renaissance et Tradition ». Éd. Beyaert, Bruges, 1956; 432 pp.

L'auteur propose une série de méditations sur un thème pour chaque dimanche et fête de l'année liturgique. « Il faut avant toute chose, écrit-il dans l'Avant-propos, chercher à acquérir une intelligence nouvelle des vérités de la foi, pour pouvoir ensuite les faire connaître en parlant la langue de nos contemporains à ceux qui se posent des questions, à ceux qui cherchent, à ceux qui restent indécis » (p. 7). L'auteur dit très justement que l'année liturgique ne doit pas être seulement le souvenir de la vie de Jésus. « Jésus n'est pas seulement pour nous une personnalité historique, mais le Seigneur, qui continue sa vie parmi nous. » Cependant, après cet excellent principe, on est assez surpris de ne trouver pour le jour de Pâques aucune mention de l'office de la Nuit pascale — même sous sa forme ancienne du samedi saint — et de ne voir développer que le point de vue purement apologétique de la Résurrection du Christ. L'Avent lui-même est présenté comme l'attente d'une venue spirituelle de Dieu, mais l'aspect eschatologique ne paraît guère accentué. Il semble que la vie du Seigneur ressuscité en son Église eût été davantage mise en relief par une vision plus dogmatique de la prière et de l'année liturgique, plutôt que par de nombreuses considérations — excellentes en elles-mêmes — parties d'un texte ou d'un aspect de la messe.

A. ROSE.

BERNARD WILLENBRINK, O.M.I. : *Sacris Solemniis.* Sermons pour toutes les fêtes de l'année. Traduits par l'abbé Marcel GRANDCLAUDON. Éd. Salvator, Mulhouse, 1956; 210 pp.

L'intention de l'auteur est louable : faire un recueil de prédications des principales fêtes de l'année, du Rosaire à Pâques, en passant par l'Assomption, la Toussaint ou l'Adoration Perpétuelle. On trouvera le « grand sermon » et le « petit sermon » pour le même jour de fête, suivant le temps que l'on pourra accorder à la prédication.

Il est difficile de rendre compte de la valeur de ces prédications. Tant de choses passent par la voix, le geste et la langue — ici, la langue allemande dans l'original — qui a son génie propre. Telle qu'elle, cette prédication

nous apparaît médiocre, non seulement parce qu'il n'y a aucune trouvaille de pensée ou de style, mais parce que le ton de la prédication est un ton impersonnel, conformiste, d'un moralisme vague et imprécis. Ce livre aurait pu sortir des presses à la fin du XIX[e] siècle, avant les courants bibliques et liturgiques qui ont donné, en France comme en Allemagne, une autre consistance à l'Annonce de la Parole de Dieu !

PHILIPPE VERCOUSTRE.

LOUIS BOUYER : *La vie de la liturgie*. Coll. « Lex orandi », 20. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 336 pp.; 990 fr.

Un auditoire américain et les lecteurs de langue anglaise auront eu la primeur du magistral exposé qui constitue indubitablement, à l'heure présente, la synthèse la plus complète et la mieux équilibrée des perspectives dégagées par le mouvement liturgique, et de la pédagogie qu'il propose pour restaurer dans le peuple chrétien tout entier ce que Dom L. Beauduin a si justement appelé « la piété de l'Église ». Les conditions dans lesquelles cet ouvrage a été élaboré ont imposé à son auteur d'éviter au maximum les discussions et les spéculations qui se sont multipliées en Europe.

En réfléchissant dans ses premiers chapitres sur les fausses pistes ou sur les insuffisances qui ont alourdi et retardé durant trois siècles la redécouverte des valeurs exactes qui fondent traditionnellement la liturgie chrétienne, le P. Bouyer signale les ornières dans lesquelles le mouvement liturgique risque toujours de tomber, et que Pie XII a vigoureusement dénoncées tant dans l'encyclique *Mediator Dei* que dans le discours du 22 septembre 1956 aux participants du premier Congrès international de Pastorale Liturgique : l'archéologisme et le modernisme.

En fait, c'est en méditant sur la structure des assemblées d'Israël qu'on s'instruit le mieux des normes essentielles et permanentes de la liturgie du Peuple de Dieu. Sans aucun étalage d'érudition — on lui reprocherait plutôt d'être trop discret et il s'en excuse lui-même au cours de la préface rédigée pour l'édition française —, le P. Bouyer maîtrise l'apport de multiples travaux d'histoire et de théologie biblique, d'histoire et de phénoménologie des religions, de théologie, pour montrer dans la liturgie chrétienne la mise en acte du « Mystère » dont parle saint Paul et l'expression la plus riche de la Parole de Dieu présente à l'Église par le Christ qui lui donne vie. Ce lui est une occasion de montrer l'apport décisif de l'œuvre de Dom Casel, quelle que soit l'insuffisance de la présentation qu'il lui a donnée. C'est à partir de cette théologie du Mystère, placée dans son juste équilibre, qu'il explique la liturgie eucharistique, ressaisie jusqu'en son point de jaillissement dans le *kiddousch* judaïque; l'ordination des ministres de la liturgie; les sacrements de l'initiation au Mystère et les bénédictions dans lesquelles il se répand; le mystère de l'année liturgique culminant dans la célébration du Mystère pascal et se prolongeant dans celle de la *memoria sanctorum*; enfin la louange du Mystère qui remplit l'Office divin. Il lui suffit alors de deux brefs chapitres pour répondre à des difficultés qui ont été parfois occasion de longues et pénibles controverses : situer l'un par rapport à l'autre et dans leurs relations réciproques l'esprit de la liturgie et la dévotion; montrer comment la célébration du Mystère, qui constitue l'acte liturgique, ouvre sur la mission de l'Église dans le monde.

Par la richesse du sujet et l'ampleur avec laquelle il est abordé, par les perspectives qu'il ouvre sur les problèmes qui sont à l'heure présente l'objet des recherches les plus prometteuses, ce livre est de ceux qui paraissent le mieux appropriés

répondre aux besoins spirituels des chrétiens d'aujourd'hui.

I.-H. Dalmais.

R. PP. BONDUELLE et BÉZINE, O.P. : *Psautier liturgique latin-français*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; rit dominicain : 1.004 pp.; rit romain : 1.034 pp.; broché : 1.650 fr.; relié pelior : 1.950 fr.

Le R. P. Bonduelle, qui est à l'origine de ce livre — et qui s'est associé, pour en mener à bien la réalisation, le R. P. Bézine —, a longtemps été chargé des Frères convers dans la Province dominicaine de France (Paris). C'est en pensant à eux qu'il a eu l'idée de cette publication. Le développement de la culture, qui est un fait général, crée des besoins chez nos frères, besoins que ne satisfait plus l'antique office des *later*, conçu pour des analphabètes. D'autre part, une participation plus ou moins complète au grand office ne résout pas le problème en raison de l'obstacle que constitue le latin. L'idée est donc venue d'un *Psautier* liturgique (c'est-à-dire selon l'ordre du bréviaire), enrichi d'un *double commun* (temps et saints), comportant en regard du latin la traduction française : ainsi les Frères pourraient-ils bénéficier dans une mesure très large du grand office et de l'ouverture d'horizon spirituel attachée à la liturgie de l'Église.

Bien entendu, les Frères convers ne seront pas seuls à en profiter : les religieuses, notamment, qui ont le grand office et qui ne sont pas toujours pour autant initiées au latin, d'autres encore.

Ce psautier comporte deux éditions : l'une, conforme au rit romain, l'autre au rit dominicain.

Sa caractéristique essentielle est d'utiliser pour les psaumes non pas la version nouvelle publiée par Pie XII (cf. éditions Labergerie), mais celle de la *Vulgate*, « qui a encore la faveur de beaucoup, notamment parmi les fervents de la prière chorale » (Introduction). Les livres liturgiques des Ordres religieux en sont souvent restés à l'ancien psautier.

L'intention manifeste des auteurs a été de ne rien négliger de ce qui pourrait aider à la compréhension et à la prière des psaumes. Et d'abord la typographie qui est claire et aérée (bien que l'absence d'alinéa au début des versets des psaumes ne soit pas très agréable à l'œil). Signalons ensuite les conseils judicieux donnés dans l'Introduction et dont les usagers du psautier auront grand avantage à se pénétrer. Plût à Dieu que l'on enseigne dans tous les séminaires et tous les noviciats ces deux manières chrétiennes de prier les psaumes : « Dans le Christ », priant le Père et prêtant nos lèvres et notre cœur au Fils; « dans l'Église », priant l'Époux et prêtant nos lèvres et notre cœur à l'Épouse. En tête de chaque psaume, côté latin, après une courte présentation (origines, sens littéral), on trouvera, en application des principes précédents, une suggestion pour la récitation « dans le Christ et dans l'Église ». En parallèle, côté français, une citation d'Évangile veut aider à prier dans l'esprit du Nouveau Testament les vieux textes de l'Ancien. (Bien entendu, il ne faudrait pas que le lecteur prît ces suggestions dans un sens limitatif.) Enfin, les antiennes psalmiques sont accompagnées de la référence à leur psaume d'origine (cf. Introduction, pp. 10 et 11).

La traduction des psaumes et de tous les autres textes bibliques est empruntée littéralement à la « Bible de Jérusalem »; c'est dire sa qualité. Cependant, pour les psaumes, nous trouvons cette traduction parfois rugueuse et, en tout cas, trop dépendante de la conception qui a présidé à son élaboration : un type particulier de chant français. En outre, le parallélisme entre le français et le latin est loin d'être rigoureux et ce peut être assez laborieux de suivre

dans le français le déroulement des versets latins.

Pour la traduction des hymnes, habituellement exacte, le désir de la fidélité littéraire a trop fait oublier le souci de la qualité littéraire. Ce défaut très évident est rendu plus sensible par la juxtaposition avec les traductions de la « Bible de Jérusalem ». Nous regrettons aussi l'usage entremêlé et arbitraire du « tu » et du « vous » en s'adressant au Seigneur. Il aurait fallu opter.

Enfin, du point de vue liturgique, on regrettera encore l'absence assez inexplicable des antiennes propres au second schéma des laudes.

Nous espérons que, malgré ces réserves, le psautier liturgique rendra de grands services à ceux pour lesquels il a été conçu.

En terminant, notons une nouveauté intéressante de l'édition dominicaine : celle d'un groupement des textes du *temporal* analogue à celui du *commun* des saints, dont la commodité est un fait d'expérience. Lorsque l'office est « du temps », on n'a plus à se perdre (comme au rit romain, et comme, hélas ! dans le récent diurnal O.P.) dans la forêt de l'ordinaire : tout ce qui concerne l'Avent se suit d'abord sans interruption dans l'ordre des heures, puis viennent par blocs successifs les autres temps liturgiques.

D. Delalande.

J. A. JUNGMANN : *Des lois de la célébration liturgique*. Traduit de l'allemand par Marc Zemb. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 186 pp.; 420 fr.

L'auteur de *Missarum Sollemnia* étudie en ces pages les formes de la prière liturgique en leur développement génétique. « Elles expriment la nature de l'Église, sa structure intérieure et sa relation à Dieu. » « Elles restent sous bien des rapports les modèles impérissables de la prière et du culte qui, dans l'Église, chercheront toujours à s'exprimer, jusqu'à la fin des temps » (pp. 10-11). L'auteur définit la liturgie comme le culte ou service de Dieu par l'Église; il parle ensuite des acteurs de la liturgie : le Christ, la communauté des croyants et les ministres du sacerdoce. La liturgie a des rapports nécessaires avec l'esthétique, parce qu'elle doit être belle, mais elle doit être aussi populaire, non seulement en inspirant des usages religieux qui seront comme le prolongement du culte liturgique dans la vie courante, mais aussi dans la participation du peuple chrétien au culte communautaire.

Mais la partie la plus importante de l'exposé est constituée par l'étude des structures profondes de la prière liturgique : *lecture* de la Sainte Écriture où Dieu parle aux fidèles réunis en communauté; *chant*, qui est l'écho de la Parole de Dieu dans la communauté; enfin, la *prière* du peuple et du prêtre, qui constitue le point culminant de la célébration. L'auteur montre comment on retrouve ce schéma fondamental en bien des endroits de l'office liturgique. Chacun de ces trois éléments est ensuite étudié d'une manière plus détaillée.

La lecture de ces pages sera très enrichissante pour tous ceux qui veulent pénétrer dans le mouvement intérieur de la prière liturgique. Elle permettra aussi d'organiser d'une manière conforme à l'esprit de la liturgie cette formule renouvelée de prière communautaire appelée « célébration », ou « veillée biblique », qui est construite selon le même schème : lecture de l'Écriture, chant d'un psaume, prière de l'assemblée et prière du prêtre.

A. Rose.

La messe. Les chrétiens autour de l'autel, par les prêtres de la Communauté sacerdotale de Saint-Séverin. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 206 pp.; 420 fr.

Cet ouvrage a sa place parmi les meilleurs ouvrages parus récemment sur la messe. Il présente d'abord,

ec une densité remarquable, une
rine très riche et parfaitement
milable. L'effort liturgique et bi-
ue contemporain est bien utilisé
pour souligner chaque aspect de
messe, « repas du Seigneur »,
s son mystère d'échange, paroles,
andes, communion, où s'insère
cisément l'acte sacrificiel du Christ
de son Église.
A chaque page s'ouvrent des pers-
ctives pastorales appuyées sur une
mpréhension et une mise en valeur
s grandes de ce qui est l'essentiel
ns chaque élément de la messe.
La deuxième partie, pratique,
nne à la fois des expressions litur-
ques particulières et présente un
noignage : celui de la commu-
uté des prêtres et des fidèles de
int-Séverin. Il est difficile de juger
s essais sans se placer à des plans
fférents : plan des règles liturgi-
es générales qui, dans certains cas,
sont pas suivies, sans doute avec
dult ou permission orale, ce qui
ut donner à d'autres le goût d'in-
nter des nouveautés moins heureu-
s et sans autorisation; plan du sens
ofond des signes liturgiques et de
psychologie. Ces réalisations s'in-
rent alors dans la recherche de
ncérité et de participation active
s fidèles rencontrée dans d'autres
roisses d'esprit missionnaire.
Il est souhaitable que ce livre, si
he, dans sa brièveté, de doctrine
de suggestions, soit lu, surtout
r le clergé, pour l'aider à présenter
nos contemporains le mystère
charistique, mais aussi pour lui
ontrer comment célébrer digne-
ent et en communauté vivante « le
pas du Seigneur ».

Louis Joulin.

RANÇOIS AMIOT : *Histoire de la messe*. Coll. « Je sais — je crois », 110. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1956; 128 pp.; 300 fr.

Que peut ajouter à tous ceux que ous possédons déjà ce dernier livre sur la messe? Il apporte, croyons-nous, beaucoup de clarté, de simplicité, un récit d'une grande aisance, élégamment écrit et qui, au surplus, bénéficie de la science expérimentée d'un professeur d'exégèse qui est aussi un historien et un théologien. On ne saurait trouver meilleure utilité pour un livre nouveau. Ceux qui n'ont pas lu les gros ouvrages de Jungmann ou même de Noële Maurice-Denis Boulet, ou ceux que le savoir un peu technique de ces études aura rebutés, trouveront ici l'essentiel de ce qu'il faut savoir, ou bien rafraîchiront très heureusement la synthèse de leurs connaissances.

L'ouvrage se compose de deux parties. *La messe ancienne* et *La messe romaine actuelle à la lumière de l'histoire* (c'est-à-dire à la lumière de ses origines, le missel de la curie romaine élaboré au XIII^e siècle, et de ses développements depuis ce temps). Mais les questions de théologie et de spiritualité ne sont pas, bien au contraire, absentes de ce beau et simple livre qui vient à point au moment où le pèlerinage de Chartres se prépare à étudier la messe.

A.-M. H.

Nouveau missel illustré pour les dimanches et jours de fête de l'année liturgique; texte de Dom Gérard, ill. de F. Bertier. Éd. Brepols, Paris-Turnhout, 1956; 155×98×30 mm., 700 pp.

Voici un missel d'enfants, ou plutôt d'adolescents et d'adolescentes, qui trouvera aisément sa place dans la série actuelle des missels. Il est sobre, agréablement présenté et illustré, muni d'introductions et de notes simples, assez courtes pour être lues, assez longues pour être explicatives.

Il comporte le missel complet (seul l'Ordinaire de la messe donne le latin, avec le français, et la traduction en est due au Centre de Pastorale liturgique), le « sacramentaire », un « petit vespéral » qui comporte surtout les vêpres dominicales et quel-

ques hymnes, et quelques prières particulières.

Si l'éducation qui convient en accompagne la lecture, il y a dans ce livre ce qu'il faut pour une bonne initiation à la prière de l'Église.

A.-M. H.

M. WALLENSTEIN : *Some Unpublished Pyyutim from the Cairo Genizah.* University Press, Manchester, 1956; 123 pp.; 21 /—.

L'immense production de l'hymnographie synagogale durant le haut moyen âge est un trésor encore presque inexploré et dont bien peu de chose a été rendu accessible aux lecteurs occidentaux. Le fond sans doute le plus considérable est constitué par les centaines de milliers de feuillets recueillis depuis soixante ans dans le dépôt aux vieux manuscrits (génizah) de la synagogue du Vieux-Caire. Seule une minime partie en a été publiée. Le présent ouvrage fait connaître quelques feuillets actuellement conservés à Oxford, qui nous livrent quelques fragments de l'œuvre d'un hymnographe palestinien, célèbre entre tous : Samuel ha Shelishi, qui vécut au début du XI^e^ siècle.

L'éditeur nous fournit d'abord les renseignements indispensables sur l'histoire et la structure de ces poèmes liturgiques (Pyyutim). Les plus anciens, anonymes, peuvent remonter jusqu'aux III^e^-IV^e^ siècles. Mais l'époque la plus féconde est celle qui s'étend du VII^e^ au XIII^e^ siècle. C'est alors qu'une foule de poètes (paytanim) enrichirent l'office de leurs compositions, moulées dans les quelques types canoniques d'une structure rigoureuse, qui venaient s'intercaler entre les différentes parties de la prière liturgique. Les textes édités et traduits ici sont du type le plus fréquent (yozer). Brodant sur les derniers chapitres de la Genèse et le début de l'Exode, faisant largement appel aux traditions midrashiques, ils s'étendent ensuite longuement sur la destinée humaine, la mort et l'espérance de la résurrection. Leur lecture nous introduit dans un monde tout nourri de la Bible, mais dans lequel des spéculations étranges peuvent se donner libre cours. L'éditeur a surtout voulu faire œuvre de philologue et son ouvrage, avec ses notes abondantes et ses multiples *indices,* sera bien accueilli des biblistes, des hébraïsants et des spécialistes du judaïsme ou de la liturgie. On voudrait lui souhaiter une plus large audience. Des travaux de cette qualité sont une contribution extrêmement précieuse à l'intelligence spirituelle d'Israël.

I.-H. DALMAIS.

Guide du Missel, par les moines de l'abbaye de Maredsous. Éd. de Maredsous (Belgique), 1956; 153 pp.

A la différence de la plupart des missels de fidèles, celui que les moines de Maredsous ont récemment édité était dépourvu d'introductions et de commentaires. On a préféré grouper ceux-ci en une plaquette séparée. Nous avouons ne pas bien comprendre pourquoi et regretter cette dissociation. Du moins, ceux qui usent d'autres missels pourront-ils facilement faire leur profit de ces notices. Elles s'ouvrent heureusement par quelques pages sur l'assemblée eucharistique; puis vient un bref exposé des grandes lignes de l'histoire de la messe, des lieux et objets de culte, des livres liturgiques; un petit directoire sur la participation à la messe. La seconde partie du volume est constituée par une série de notices sur les diverses parties du cycle temporal et sur les fêtes du sanctoral. Tout cela est clair, généralement précis et exact, mais un peu sec. On a plutôt l'impression d'un aide-mémoire, en vue d'une catéchèse, et c'est peut-être le meilleur emploi qu'on puisse souhaiter à ces pages.

I.-H. D.

HISTOIRE DE L'ÉTAT RELIGIEUX

Dom PHILIBERT SCHMITZ : *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, t. VII. *Les Moniales, Tables générales*. Ed. de Maredsous, 1956; VIII-552 pp., 16×25 cm.; 1.560 fr.

Avec ce septième et gros volume de trois cent soixante pages (sans compter les Tables générales) consacré aux moniales, s'achève l'*Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, de Dom Philibert Schmitz. Si curieux — et si anormal — que cela soit, ni les historiens, ni les historiennes ne se sont beaucoup intéressés à l'histoire générale des moniales; « aucun travail d'importance n'a été consacré à ce sujet » (p. VII). Dom Philibert Schmitz, qui avait sûrement accumulé un grand nombre de fiches pendant la rédaction de ses premiers volumes, nous livre ici le fruit de toutes ses découvertes. Il faut souhaiter qu'elles soient le point de départ d'une histoire plus développée et de monographies plus nombreuses.

L'auteur a divisé son récit en deux parties : « Histoire externe, histoire interne. » La première est une *histoire générale* des monastères européens autour des grands axes de cette histoire que sont le Concile d'Aix-la-Chapelle en 816, le Concordat de Worms en 1122, la Réforme protestante, la Révolution française. La seconde partie est une *histoire particulière* des différents éléments de l'institution bénédictine chez les moniales : nomination et bénédiction des abbesses, clôture, dot, travail intellectuel et manuel, liturgie, etc. C'est aussi dans cette seconde partie que sont présentées quelques vies de saintes moniales.

Cette histoire — apparemment très simple et sans relief — est difficile à résumer : les moniales n'ont jamais tenu — à de rarissimes exceptions près — la vedette de la vie politique ou ecclésiastique comme cela arriva aux moines. Comment saisir alors les changements historiques d'une institution qui change si peu ? Pour dire quelque chose, la tentation est de se réfugier dans la « petite histoire ». La tentation est aussi toute proche, on ne s'en étonnera pas, dans le récit de Dom Schmitz, bien qu'ordinairement la « petite histoire » ne soit présentée qu'en illustration de la grande. Et cela est bien puisque toutes les anecdotes sont particulièrement suggestives. Qu'on lise, par exemple, ce qui est dit des dynasties d'abbesses (p. 23), des monastères doubles (pp. 45 ss.), de la misogynie de certains moines ou chanoines (p. 51), des convers et converses de moniales (pp. 52 ss.), monastères « irréformables », telle l'abbaye de Pfalz où une moniale avait glissé un philtre d'amour dans les sandales de l'archevêque-visiteur (p. 64), telle encore l'abbaye de la Déserte où une moniale essaya de brûler vive son abbesse... Que ce soit après le Concile d'Aix-la-Chapelle ou après celui de Trente, ces « histoires » nous font toucher du doigt mieux que de longs récits abstraits combien la situation s'était détériorée et combien il était difficile de réformer les monastères selon les vœux des conciles. Qu'on lise également ce qui est des enfants et nourrices dans les monastères (p. 169), des deux classes de moniales (p. 184), ou des deux noviciats, un pour les nobles, un pour les roturières (p. 120), ou de l'approbation nobiliaire de certaines abbayes (p. 274), des concessions à la mondanité (p. 169), des pouvoirs qu'usurpent les abbesses (en particulier celui d'entendre les confessions, contre lequel protestera Innocent III), des « vocations » ou des « entrées forcées » (pp. 86, 152)... A ce sujet, Dom Schmitz cite le cas, encore tout à fait normal au XIVe siècle, de ce

seigneur de Marmont qui « stipule dans son testament que, seul, son fils aîné, héritier universel, et l'aînée de ses filles, largement dotée, pourront se marier. Quant à ses autres enfants, fils et filles, ils entreront en religion » (pp. 249-250). Dom Schmitz a l'humour, ou la sagesse, de conclure que « ce système pouvait donner de très bonnes vocations ou de très mauvaises » (p. 250).

Il est normal que dans une histoire ordinairement aussi calme, la tranquillité de l'Ordre ne soit le plus souvent rompue que par des infractions à la Règle. Ce n'est pas tous les jours que l'occasion d'une action héroïque et en même temps spectaculaire est donnée aux moniales, comme par exemple elle fut donnée aux religieuses d'Oldingham qui, « pour préserver leur honneur contre les violences des envahisseurs (danois), se coupèrent le nez et se mutilèrent la lèvre supérieure » (p. 68). Frappés de tant d'héroïsme, poursuit le narrateur, « les païens n'osèrent les violer. Ils mirent toutefois le feu au monastère et les moniales périrent avec lui » (p. 68). L'héroïsme des moniales n'en est pas moins réel s'il est en général moins apparent et s'il s'étend sans relief sur toute la longueur d'une vie et non seulement sur un jour. Dom Schmitz n'a donc pas à craindre que ses chapitres semblent « à qui n'est pas averti un long reproche » (p. VIII). En toute institution religieuse, comme d'ailleurs en toute vie humaine, la confession de nos fautes est plus aisée à faire que l'histoire de la paix profonde de notre âme, qui au surplus n'est jamais bien vue que de Dieu. On eût aimé, cependant, que l'auteur essayât de juger à chaque époque, non certes la valeur morale des monastères, mais au moins leur fidélité, en comparant leur vie à l'institution bénédictine telle que la voulut saint Benoît selon la Règle qu'il écrivit. Cette série de comparaisons aurait été, nous le croyons, très fructueuse et éclairante.

Quelques regrets et erreurs : à plusieurs reprises, l'auteur dénonce comme un mal la pauvreté des monastères : « La pauvreté, écrit-il, si souvent mauvaise conseillère en ce monde » (p. 87). Et il ajoute un peu plus loin : « Elle sera une des caractéristiques du XIII[e] siècle, et l'histoire nous apprend combien elle nuit toujours à la pratique de la vie commune » (p. 87). Passe encore que cela soit dit de la misère, mais c'est de pauvreté que l'auteur parle (cf. aussi pp. 121, 138). Ces assertions, si elles étaient vraies, seraient une condamnation des Ordres nouveaux au XIII[e] siècle, et en particulier des Clarisses. Nous les regrettons. Nous regrettons aussi que dans une histoire si copieuse, l'auteur ne se soit nullement servi et n'ait même pas mentionné les noms de Duval (sur l'histoire de la dot des religieuses, extrêmement courte dans ce volume), de Metz et d'Izarny (sur la consécration des vierges), de Lemarignier (sur Montivilliers), de Bonduelle (sur les convers et converses), de Moreau (sur les monastères doubles), etc. L'histoire de certains points est demeurée ainsi superficielle. Enfin, un détail : l'auteur parle, p. 12, du Concile de Ver en 755, tandis qu'il parle, p. 39, du Concile de Verneuil, en 755, qui semble être le même (?).

Ne terminons pas cette recension sans féliciter leurs auteurs des excellentes et utiles tables concernant les sept volumes qui terminent celui-ci. Les tables copieuses, des noms de lieux et de personnes, ont été établies sous la direction de Dom Ghysens.

A.-M. H.

Saint Dominique et ses fils. Textes choisis, traduits et commentés par M.-Th. LAUREILHE. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée ». Introd. par DANIEL-ROPS. Fayard, Paris, 1956; 288 pp.; 750 fr.

Le contenu de ce beau livre, composé par Mlle M.-Th. Laureilhe, bi-

bliothécaire à la Bibliothèque Natio-nale, déborde ce que peut en laisser entendre le titre. Nous avons ici non seulement une histoire de saint Dominique, de ses premiers fils et de ses premières filles, mais aussi une histoire des débuts de l'Ordre, de l'institution primitive, une description très colorée des premiers couvents, de leur vie intérieure, de la prédication au XIII[e] siècle, de l'inquisition, etc. Mlle Laureilhe connaît bien ses sources et elle les a fort bien traduites et indiquées, en même temps que présentées. Ce souci permanent de faire parler les témoins primitifs fait de ce livre un ouvrage plein de fraîcheur et de saveur que seront heureux d'avoir les Frères prêcheurs et mineurs — et tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse du XIII[e] siècle.

Après les deux premières parties, relatives à saint Dominique et aux Frères et Sœurs du XIII[e] siècle, il faut signaler particulièrement la troisième, qui est la plus neuve. On y découvre la vie du couvent de prêcheurs, on y lit quelques sermons des Frères au XIII[e] siècle, on y conte le mouvement missionnaire en cette haute époque, on y fait justice d'une certaine histoire de l'Inquisition qui ne cadre pas avec l'histoire, on y présente la belle amitié des prêcheurs et mineurs.

Parmi les biographies (p. 26), il faut ajouter aujourd'hui l'ouvrage capital de M.-H. Vicaire, *Saint Dominique de Caleruega* (Éd. du Cerf, 1955).

A.-M. H.

Friedrich RENNHOFER : *Die Augustiner-Eremiten in Wien.* Ein Beitrage zur Kulturgeschichte Wiens. Cassisiacum Band XIII, 287 s. Augustinus-Verlag, Würzburg, 1956.

A l'occasion du VII[e] centenaire de la « Grande Union » de l'Ordre des Ermites de Saint-Augustin, en 1256, la province d'Allemagne a édité cet ouvrage, paru dans la série « Cassisiacum » consacrée aux recherches scientifiques sur saint Augustin et sur l'Ordre des Augustins. Ce livre est le résultat de longues recherches, tant sur les sources que dans les nombreux travaux relatifs à cette question. L'auteur a divisé son livre en trois parties, correspondant aux trois fondations des Augustins à Vienne. Cette étude compacte donne, pour une grande partie, l'histoire extérieure de ces fondations, par laquelle l'auteur essaye de révéler le rôle que la communauté a joué dans la vie spirituelle et culturelle de la ville.

Le premier chapitre expose l'histoire du premier couvent, situé hors les murs de la ville, près de « Werdertor ». Après un exposé sur les rapports historiques entre les Ermites de Saint-Augustin et le grand Évêque d'Afrique — en ce qui concerne la Règle il ne se fonde malheureusement que sur des études allemandes — et sur la « Grande Union » des divers groupes d'ermites dans l'Ordre des Ermites de Saint-Augustin et son organisation (les Constitutions de 1290 ont été imprimées en 1508, et non en 1551, voir p. 37, n. 1), l'auteur consacre quelques pages à l'expansion de l'Ordre aux pays germaniques.

Au chapitre II, l'auteur expose d'abord les difficultés qui accompagnèrent cette deuxième fondation, ensuite la construction de l'église, celle de la chapelle de Saint-Georges, celle du couvent et les rapports de ces constructions avec le développement du quartier. La deuxième partie du chapitre II met en valeur l'importance du « Studium Generale » et l'influence des Augustins, entre autres Thomas de Strasbourg, Grégoire de Rimini et Leonhard de Kärnten, sur la fondation de l'Université de Vienne. Cependant, le Regent d'un Studium Generale ne pouvait donner que le grade de « lecteur » et non celui de « maître », comme le suppose Rennhofer. Pour

bien évaluer le rôle des Augustins et des autres Ordres religieux, ainsi que l'influence de l'Université de Paris, il aurait été important de comparer la fondation de la faculté de théologie de Vienne avec celle, par exemple, de la faculté de théologie de Bologne. L'auteur relève aussi l'importance de quelques Augustins, professeurs en théologie, pour l'enseignement ou pour l'organisation de l'Université, par exemple Leopold Stainreuter, Jean et Henri de Retz, Berthold Puchauser. En 1392, celui-ci avait été envoyé à Oxford « pro gradu finaliter consequendo » (p. 105). Cette expression, qu'on retrouve régulièrement dans les lettres du Prieur général Barthélemy de Venise, n'a certainement pas le sens péjoratif que l'auteur y voit. La troisième partie donne l'histoire économique du couvent. L'auteur décrit ensuite sous l'influence de quelles circonstances la discipline monastique vint à décliner et par quels efforts on tenta à plusieurs reprises de la rétablir. Ces efforts n'aboutirent pas et finalement la réforme du XVI^e^ siècle faillit supprimer presque toute la vie augustinienne en Autriche.

Le chapitre III traite du couvent de la « Langstrasse », où les Augustins s'installèrent après qu'en 1360 Urbain VIII eut donné le « Hofkloster » aux Augustins Déchaussés.

E. Ypma.

R. P. HILDEHAND : *Les Capucins en Belgique et au Nord de la France*. Synthèse historique illustrée. Archives des Capucins d'Anvers, 1957; 250 pp.

Voici un petit livre qui sera apprécié par les capucins tout d'abord, mais aussi par les amis de cette famille franciscaine. Il permet à tout lecteur de profiter du travail de fond accompli par l'archiviste des Capucins d'Anvers, lequel se soldait par un monumental ouvrage de dix volumes, écrits de plus en langue flamande et aussi fort chers.

L'auteur a divisé sa synthèse en trois parties : un récit historique sur les provinces belges et Nord de la France, une vue d'ensemble sur l'idéal capucin et sa réalisation, et un dernier chapitre sur l'hécatombe révolutionnaire et la résurrection partielle des couvents au cours des cent cinquante dernières années.

Tout cela se lit avec beaucoup d'intérêt, car l'on sent que l'auteur nous donne un résumé sûr et précis appuyé sur une documentation de première main. De plus, et l'on pourrait souhaiter que ce travail servît de modèle à d'autres du même genre, l'édition est belle et soignée et surtout le texte est accompagné de si nombreuses illustrations que la lecture donne l'impression d'une visite de famille où l'on connaît son monde. Un petit livre qui aura son succès.

P. F.

Secular Institutes. A symposium on the modern lay community. Blackfriars Publications, London, 1952; 131 pp. — Dr Mary O'Leary : *Our Time Is Now*. A study of some modern congregations and secular institutes. Burns and Oates, London, 1955; 120 pp. — George Ineson : *Community Journey*. Sheed and Ward, London, New York, 1955; 199 pp.

« Un institut séculier, qu'est-ce à dire ? — un club autour d'un prêtre ? », cette boutade, fortement teintée de suspicion, n'a plus cours aujourd'hui. Ces trois livres nous montrent qu'en Grande-Bretagne, comme ailleurs, une recherche réelle se fait au sujet de la vie consacrée dans le monde.

I. Ce recueil concernant les formes modernes de vie consacrée réunit : *a*) Les textes essentiels relatifs à la structure et à la position canonique

s instituts séculiers : Constitution postolique *Provida Mater* du 2 novembre 1947, Motu proprio *Primo eliciter* du 13 mars 1948, Instruction *Cum sanctissimus* du 19 mars 1948.

b) Des essais et commentaires sur a nature et la mission de cette nouelle voie de perfection pour les laïcs cf. en particulier l'article du P. Perin paru dans *La Vie Spirituelle* de uillet 1949).

c) Quelques exemples d'instituts séculiers et une bibliographie succincte (à noter depuis, l'étude, sur le même sujet, de la *Documentation catholique,* n° 1165, du 24 janvier 1954, 36e année, t. LI, col. 75 à 118).

II. Dr. M. O'Leary étudie quelques congrégations modernes et quelques instituts séculiers. Elle envisage successivement l'idéal de la consécration, le mouvement spirituel que constitue ce nouvel idéal de perfection laïque et son développement historique, l'équilibre, au sein de cet idéal, de la vie intérieure et de la vie apostolique, le problème de la vie commune, l'arrière-plan philosophique de cette vocation, son climat psychologique, la pratique des conseils évangéliques, les formes anciennes (oblats, tertiaires) et nouvelles, formes toujours vitales de l'esprit de perfection chrétienne; enfin, à vol d'oiseau, quelques exemples: les Frères de Jésus, les Dames du Grail, l'Institution thérésienne, les Oblates de Saint-Benoît. C'est une étude documentée et approfondie d'une question très actuelle, et que nous recommandons vivement.

III. Un très attachant récit du cheminement en commun, à travers de multiples épreuves, d'une petite équipe connue sous le nom de Communauté de Taena. Ce groupe constitue maintenant une communauté rurale de foyers, composée d'oblats de l'abbaye bénédictine de Prinknash. George Ineson nous livre son expérience sous la forme d'une autobiographie extrêmement vivante et sympathique, qui lui attirera de nombreux lecteurs.

Renée M.

M.-T. MATTEZ : *Quelques aspects du contexte sociologique de la vocation religieuse.* Université catholique, Louvain, 1955; 160 pp.

Ce fascicule polycopié de cent cinquante-cinq pages livre et interprète les résultats d'une enquête auprès d'environ quatre mille religieuses du diocèse de Tournai. Malgré le caractère volontairement limité du questionnaire utilisé, les résultats recueillis sont très instructifs. Soulignons l'homogénéité relative de la composition sociale par rapport à celle du pays (en sera-t-il encore ainsi dans l'avenir ?), l'influence grandissante des mouvements d'Action catholique, l'importance de la crise actuelle. Les pronostics énoncés à partir de cette documentation sont assez austères. Leur mérite est de jeter le cri d'alarme pendant qu'il en est encore temps.

On peut regretter que l'appareil statistique soit trop massif et parfois soumis à des triturations assez peu scientifiques; certaines comparaisons graphiques sont des pièges tendus à la bonne foi de lecteurs non familiarisés avec ce genre de recherche (p. 62 *bis,* par exemple). Ces quelques remarques ne retirent rien d'essentiel à la valeur d'un travail qui ne repose pas exclusivement sur une série brute de tableaux chiffrés. Il faut souhaiter une généralisation et un approfondissement de ce genre de recherches dont l'utilité pour la stratégie apostolique n'est plus à démontrer.

Michel Kauffmann.

DIVERS

C. DE VOGEL : *Du protestantisme orthodoxe à l'Église catholique.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1956; 320 pp.; 900 fr.

Ce livre ne correspond pas pleinement à son titre (qui nous rappelle quelque chose...). Mme de Vogel n'est pas *partie* du protestantisme orthodoxe pour aboutir à l'Église catholique, mais elle est seulement *passée* par une certaine forme, typiquement néerlandaise, du protestantisme orthodoxe, parmi beaucoup d'autres positions spirituelles, de l'agnosticisme à la théosophie, et elle est maintenant dans l'Église catholique. Nous lui souhaitons de tout cœur d'y demeurer et nous espérons, de ce point de vue, qu'elle n'a pas elle-même pleinement rendu justice à son évolution spirituelle. A la lire, en effet, on résiste mal à l'impression que, pour elle, la vérité est purement affaire de cohérence logique, et de la logique la plus cérébrale. Dans ces conditions, le catholicisme qu'elle défend et illustre avec une autorité impavide semble parfois bénéficier d'un malentendu : un système d'une rigueur unilinéaire, comme le panthéisme de Spinoza, par exemple, paraîtrait plus en harmonie avec ce style de « démonstrations ».

Ce n'est pas à dire que ce livre ne renferme pas quantité de choses intéressantes. Mme de Vogel est monstrueusement intelligente. Quand elle a la sagesse de se tenir au plan dialectique, elle peut être éblouissante. Les équivoques et la fallacité du Barthisme n'ont jamais été exposées plus brillamment. Les pages sur Kant sont aussi fort remarquables. Malheureusement, quand on descend au plan de l'histoire et de l'interprétation des textes anciens, on n'est pas si heureux. Non pas qu'il n'y ait encore d'excellentes choses dans cette partie (surtout sur la permanence à travers la tradition d'une conception réaliste des sacrements). Mais, trop souvent, Mme de Vogel ne s'aperçoit pas que les interprétations par lesquelles elle réfute triomphalement les hérétiques sont justement ce que ceux-ci mettent en question. Son information à cet égard est très inégale (elle ne paraît pas soupçonner que certains textes puissent bénéficier de clartés plus récentes que celles que Mgr Batiffol a projetées sur eux).

Pour cette édition française, Mme de Vogel a cru devoir ajouter deux pages nouvelles (284-285). L'ensemble des théologiens catholiques français (et spécialement de ceux qui ont parlé du protestantisme) y est voué aux gémonies sans une hésitation. Mme de Vogel avoue pourtant dans ces pages qu'elle ne connaît rien au protestantisme français. Elle aurait pu ajouter qu'elle ne connaît pas grand'chose de plus à ses coreligionnaires qu'elle condamne, visiblement sans les avoir compris, ni même lus d'un bout à l'autre. Le provincialisme de son catholicisme est d'ailleurs aussi marqué que le caractère d'absolu qu'elle y confère à toutes choses également (le salut du Saint-Sacrement est aussi important que la messe, la récitation des litanies de Lorette après celle-ci paraît appartenir à l'essence du sacrifice et la contribution de quinze cents pour laquelle, aux Pays-Bas, on est dispensé du jeûne quadragésimal semble à mettre sur le même plan que les articles du Décalogue — pour les bons catholiques, en tout cas, car Mme de Vogel n'oublie pas qu'il y a les mauvais, dont nous sommes évidemment, vous et moi).

Mme de Vogel a fort bien saisi que l'infaillibilité de l'Église est centrale dans la croyance catholique. Il lui reste encore à apprendre que s'attribuer à soi-même et à soi seul cette infaillibilité est la marque caractéristique du protestantisme le plus décadent.

Louis Bouyer.

ilosophies de l'Histoire. « Recher-ches et Débats du Centre Catholique des Intellectuels français », cahier n° 17. Éd. Arthème Fayard, Paris, 1956; 224 pp.

Il y a quelque chose de symptomatique dans la vogue actuelle des étu-s sur la philosophie — et la théo-gie — de l'histoire. De toute évi-ence, les humains sont avides de énétrer la signification et, si possi-le, l'orientation de leur destinée col-ctive. Le Centre Catholique des ntellectuels français se devait donc e nous offrir une présentation syn-nétique et critique de cette nouvelle hode intellectuelle, car le chrétien oins que quiconque peut rester in-ifférent devant les problèmes que se ose la philosophie de l'histoire. Les odestes dimensions du « Cahier », videmment, n'ont permis qu'une tude plutôt sommaire du sujet.

Le « Liminaire » anonyme nous emble écrit par celui que nous con-idérons comme le meilleur penseur hrétien de notre temps. Avec la arté et la pénétration qui le carac-érisent, il pose la question d'un *sens* e l'histoire, lequel apparaît à la fois écessaire, pour que l'histoire soit ntelligible, et inutile ou même nui-ible pour la science historique. « S'il 'y a pas de sens de l'histoire, l'his-oire est un tumulte insensé; s'il y un sens de l'histoire, elle est un néâtre d'ombres... » « En tant qu'il st un prophétisme, le christianisme emble exiger que l'histoire ait un ens déterminé et en tant qu'il est n mysticisme, il paraît répugner à idée d'un sens décisif de l'histoire. »

Les divers collaborateurs du « Ca-ier » font à bon droit remarquer ue la réflexion sur le sens de l'his-oire ne date pas de Hegel et de Heidegger, puisque saint Augustin et — avec moins d'envergure — Bos-uet l'ont déjà fait.

Les philosophes Henri Niel et André Doz étudient respectivement « Hé-élianisme et Histoire » et « Hei-egger et le problème de l'Histoire ». La philosophie moderne de l'histoire est en effet, pour une part importante, due à ces deux penseurs germaniques dont l'influence reste grande dans le monde entier. Il s'avère que tant Hegel que Heidegger sont moins étrangers à la vision chrétienne traditionnelle du devenir cosmique et humain qu'on ne le croit généralement.

S'il est vrai que les théologiens catholiques s'intéressent de plus en plus à l'histoire, les protestants, comme le montre le P. Marlé, S.J., le font bien plus, et c'est parmi eux que nous trouvons les principaux représentants contemporains d'une véritable théologie de l'histoire : Bultmann, Cullmann, etc. Mme Georgette P. Vignaux, de son côté, nous présente, entre autres, la pensée originale et vigoureuse en cette matière du luthérien américain R. Niehbuhr.

En parlant de l'indigence spirituelle du devenir collectif, Maurice Nédoncelle, à mon grand étonnement, se range nettement aux côtés de ceux qui n'espèrent plus rien, pour l'esprit, des progrès sociaux et techniques, le seul progrès « valable » à ses yeux semblant être celui de l'individu que la collectivité ne fait que favoriser ou inhiber.

Le plus intéressant me semble être l'unique étude du « Cahier » ayant pour auteur un historien, M. René Rémond. Avec une impartialité qui l'honore, R. Rémond expose les difficultés qu'historiens et philosophes de l'histoire ont à se comprendre. Malgré les prétentions des historiens ne voulant connaître que les « faits », « la direction de la recherche historique est directement orientée par des options et des conceptions qui appartiennent en propre à ce qu'on appelle la philosophie de l'histoire ». L'exemple du marxisme est particulièrement instructif à ce sujet. Quant au philosophe, il spécule sur le sens de l'histoire, sans souvent savoir grand-chose de l'histoire. L'auteur préfère en fin de compte que ce soient d'authentiques historiens, tel Toynbee, qui

fassent de la philosophie de l'histoire, plutôt que les philosophes de métier, tel Jaspers, dont les spéculations se fondent sur des postulats plus ou moins arbitrairement choisis.

IGNACE LEPP.

Maria, Études sur la Sainte Vierge, sous la direction d'Hubert DU MANOIR, S.J., professeur à l'Institut catholique de Paris, t. III. Beauchesne, Paris, 1954; 824 pp.

Il faut toute l'habileté et la science de M. l'abbé Laurentin, qui en fait le préface et la conclusion, pour aider le lecteur à s'y retrouver dans ce tome III de l'encyclopédie *Maria*. De fait, ces « études d'histoire du culte et de la spiritualité marials » prennent le relais du tome II à partir de l'École française, ou plutôt, comme on préfère l'appeler aujourd'hui, de l'École bérullienne. Cependant, en ce volume, on « n'entend pas enrichir seulement nos connaissances historiques, mais aussi notre piété » (p. 23). Et voici que l'on nous fournit un « océan d'exemples » qui, certes, sont fort intéressants, et caractéristiques de la piété mariale aux différentes époques, mais dont la présentation varie assez largement selon les présentateurs, ou selon leurs méthodes : les uns étalant, « avec une franchise sans fard, tous les traits marquants, sans hésiter à mentionner, pour notre instruction, même les erreurs et les petits côtés », les autres préférant « un tableau plus idéalisé ». Au surplus, on ne peut tout dire, et, au niveau des exemples que l'on voulait donner, il fallut bien choisir, de sorte que cet océan d'exemples n'est lui-même qu'une anthologie. Parmi les congrégations féminines dédiées à la Sainte Vierge, par exemple, on compte plus de sept cents fondations de 1820 à nos jours. Le P. du Manoir a fait une place de choix aux congrégations victimales qui sont, en effet, caractéristiques d'une certaine piété au XIX[e] siècle. Et, parmi les congrégations masculines, on y étudie plus en détail « un Ordre français, les Pères du Saint-Esprit, dédié au Cœur Immaculé de Marie; un Ordre espagnol, les Claretains, dont la dévotion mariale, semblable à celle de Grignion de Montfort par son intensité, revêt une forme différente, non pas l'esclavage, mais la filiation; un Ordre italien, les Salésiens, fondés par un des saints les plus populaires du siècle : Don Bosco » (p. 49). Peut-être était-il nécessaire, en effet, faute de doctrines très riches, d'étudier davantage le développement de la mariologie dans ses expressions vécues et implicites.

La conclusion de M. l'abbé Laurentin est à cet égard fort éclairante. L'histoire est une maîtresse d'expérience. Et l'histoire présentée dans ce volume nous met en garde contre certaines tendances de la théologie mariale qui signalent aussi des tendances d'esprit : tendance à tout déduire d'un principe soit dogmatique, par exemple « la prédestination de Marie », soit purement humain et naturel, par exemple « la féminité ». La théologie, surtout celle du mystère marial, doit être plus humblement soumise à la gratuite et libre proposition divine qui nous est révélée dans l'histoire du salut. Quant à la piété, elle doit se garder des excès de la piété superficielle et romantique ou, au contraire, de la piété inconsidérée que M. l'abbé Laurentin appelle « mal centrée ».

L'expérience semble déjà porter ses fruits, puisque M. l'abbé Laurentin, optimiste, distingue pour l'avenir une triple promesse : un progrès de la théologie mariologique qui, abandonnant la forme mineure du romantisme, est en train de devenir adulte, une conscience plus grande de ce que représente la présence spirituelle de la Sainte Vierge, un souci plus grand aussi de tout ramener au Christ à qui la Sainte Vierge Marie nous entraîne toujours : « l'élan marial ne doit pas s'arrêter

route, mais il doit parvenir à son me qui est le Christ. On prendra nc tous les moyens pour lui assur son plein aboutissement et, par , son plein épanouissement » . 748). On ne saurait mieux dire.

A.-M. H.

MICHEL GASNIER, O.P. : *Trente visites à Notre-Dame de Nazareth.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1956; 500 fr.

Nous aurions souhaité ici une introduction et quelques notes, fussent-elles rapides. Remédier à la réserve es Évangiles sur la Vierge Marie t une excellente entreprise; encore ut-il une certaine homogénéité qui justifie et repose sur un choix valable de données scripturaires, historiques ou traditionnelles. Or, la solité de ce choix n'apparaît pas toujours avec évidence. Nous le ressentons, par exemple, dans le cas de la résentation et du séjour de la ierge au Temple. L'Église n'a rétabli la fête du 21 novembre dans sa turgie qu'en acceptant le fait de la résentation dépouillé de toutes ses rconstances et en supprimant dans collecte la mention de l'âge : post triennium ». Pourquoi, dès rs, propager comme allant de soi s détails sujets à caution dont l'Élise a cru bon de se libérer ? D'aunt qu'il n'y a nul inconvénient à aintenir que la Vierge ait été éduquée au sein du foyer familial, sous conduite d'Anne et de Joachim, de référence à l'école fort problématique des prêtres juifs, pharisiens ou ducéens.

Un dosage plus franc des différences certitudes, de brèves précisions ur certaines sources utilisées, comme s apocryphes, l'élimination de certaines descriptions fantaisistes auient ajouté au crédit de l'auteur ui, par ailleurs, ne manque pas de en tenir autant que possible à l'Éiture et l'utilise avec intérêt. Son vre clair et de lecture facile, divisé en trente-deux chapitres, atteindra son but en établissant l'atmosphère de piété mariale propice aux mois de Marie et du Rosaire.

H.-L. MARÉCHAL.

ECKHART : *Auswahl und Einleitung von Friedrich Heer.* Morceaux choisis et introduction de F. HEER. Fischer-Bücherei, Frankfurt-M. und Hamburg, 1956; 224 pp.; 1.90 DM.

Voici de nouveau un Eckhart dans l'excellente collection populaire *Bücher des Wissens.* Le choix des textes est très représentatif du Maître, et plus large que ce qu'on a publié récemment en Allemagne ou en France : non seulement on y trouve d'importantes parties de l'œuvre allemande, sermons ou traités, mais aussi la traduction de certains passages du commentaire latin de l'Évangile selon saint Jean ou des sermons latins.

Le volume débute par une introduction malheureusement plus brillante que solide. Les premiers paragraphes retracent bien le milieu social et politique. Mais, ensuite, on nous brosse le portrait d'un Eckhart vu à travers le romantisme allemand du XIX^e siècle. Beaucoup de notations justes, il est vrai, mais auxquelles s'ajoutent des affirmations gratuites (par exemple Eckhart voudrait unir saint Thomas et Scot, p. 26; le ressentiment contre le féminin, pp. 38-39), des citations de textes inauthentiques (par exemple, p. 30, ligne 12), des approximations (tout le développement sur le « grand intellectualiste », pp. 34 ss., confond le sens moderne de *Vernunft* avec celui que lui donne Eckhart, beaucoup plus proche de *spiritus*) qui amènent à un glissement de la pensée et nous donnent un Eckhart mystique « révolutionnaire », orgueilleux (découvrir un « autoportrait » dans le texte cité p. 30 relève de la pure fantaisie), enfin un panthéiste. Par

contre, la doctrine sur le dépouillement, la nudité spirituelle, au sens moral, dont l'œuvre d'Eckhart est remplie, et sans quoi ses développements sur le néant de la créature sont inintelligibles, est passé sous silence. Mais, surtout, Eckhart apparaît ccomme un météore, alors qu'il fait partie d'un puissant courant mystique antérieur à lui, contexte spirituel hors duquel il peut être compris à contresens (van Mierlo, Grundmann, Axters, Dom Porion y ont assez insisté).

Malgré tout, cet ouvrage sera de la plus grande utilité en raison du riche choix de textes qu'il offre; mais, pour les interpréter, on devra se reporter en allemand aux études de J. Koch et J. Quint, en français à l'ouvrage de Mme Ancelet-Hustache.

R.-L. Oechslin.

Divo BARSOTTI : *Parle, Seigneur.* Coll. « Orans Christianus ». Éd. de l'Orante, Paris, 1956; 124 pp.

L'édition originale italienne de ce petit livre a déjà été présentée ici (juillet 1955). Rappelons qu'il reproduit les notes d'une retraite prêchée en 1953 à des membres de l'enseignement supérieur. Elles sont présentées sous la forme d'une suite de treize méditations : sur un mode très simple et très direct, ces réflexions, tout inspirées de l'Écriture Sainte, sont une invitation au recueillement et à la « componction », à une attention humble et sincère à la parole de Dieu adressée à chacun, personnellement, dans le secret de son cœur.

G. Lefebvre.

M. MARDUEL : *L'ami des petits enfants, le P. Chevrier.* Éd. Xavier Mappus, Le Puy, 1956; 100 pp.

La sainte vie du P. Chevrier, la fondation du Prado sont racontées ici avec un double souci de vérité historique et de parfaite simplicité — la simplicité d'une grand-mère parlant à ses petits-enfants. Le style est accessible à des lecteurs de huit à dix ans, le sujet pourra éveiller l'intérêt d'enfants plus âgés.

R. M.

LIVRES REÇUS

Arvon (Henri) : *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré.* Coll. « Epithémée, essais philosophiques ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 182 pp.; 600 fr.

Aumann (Jordan, O.P.) and Greenstock (David L.) : *The Meaning of Christian Perfection.* Blackfriars, London, 1956; 1 vol. rel., 164 pp.; 12/6.

Bar (O. Joachim) et Smars (O. Wojciech) : *Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do 1940 roku,* t. II : za lata 1800-1940. Towarzystwo Naukowe, K.U.L., 1947.

Barbeau (R.) : *Un prophète luciférien, Léon Bloy.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1947; 284 pp.; 930 fr.

Bartelt (Wilhelm) : *Handbuch zur Schulbibel.* In organischer Verbindung mit den Lehrstücken und Merksätzen des Katechismus. Verlag Herder, Freiburg, 1957; 1 vol. rel., 480 pp.

Béguin (Madeleine) : *Pâques closes.* Roman. Alsatia, Colmar-Paris, 1957; 260 pp.

nadette et Jeanne Védère. Notes intimes sur Bernadette et les apparitions. En dépôt chez Lethielleux, Paris, 1956; 140 pp.; 300 fr.

RNARD (Rogatien, O.P.) : *Le mystère de Jésus.* « Bibliothèque Catholique ». Amiot-Dumont, Paris, 1957; 2 forts volumes 16×21, 1.380 pp. au total.

bliografia salesiana. Opere a scritti riguardanti S. Francesco di Sales (1623-1955). Società Editrice Internazionale, Torino, 1956; 110 pp.

ONNARD (P.) : *Sur le chemin de la Croix.* Bonne Presse, Paris, 1957; 60 pp.

OSC (Jean) : *L'office royal du Seigneur Jésus-Christ.* « Nouvelle série théologique ». Labor et Fides, Genève, 1957; 140 pp.

OURDET-PLÉVILLE (Michel) : *Quand le pape avait des bateaux.* « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 224 pp.; 400 fr.

RO (Bernard, O.P.) : *Apprendre à prier.* Plan de travail, problèmes de vie. Supplément à *Jeunes Équipes Enseignantes,* Paris, 1957; 200 fr.

RODRICK (James, S.J.) : *Saint Pierre Canisius.* Traduit et adapté par J. BOULANGÉ, S.J., et A. NOCHÉ, S.J. Préface de J. LECLER, S.J. Spes, Paris, 1957; 2 vol. de 528 et 512 pp.; 3.000 fr.

ABAUD (Jacques) : *L'expérience vécue de Simone Weil.* Plon, Paris, 1957; 400 pp.

HALLAYE (Félicien) : *Les Philosophes de l'Inde.* Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 332 pp.

HAUCHARD (Dr Paul) : *La foi du savant chrétien.* « Expériences spirituelles ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1957; 200 pp.; 600 fr.

HESTOV (Léon) : *Sola fide. Luther et l'Église.* Traduit du russe par Sophie SÈVE. Coll. « Études d'histoire et de philosophie religieuses ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 154 pp.; 700 fr.

HOMILIER (M.) : *Sous le regard de Marie.* Un mois entier avec la plus aimable, la plus aimante, la plus aimée de toutes les mères. Téqui, Paris, 1957; 180 pp.; 450 fr.

ITA-MALARD (Suzanne) : *Prisons du ciel.* Plon, Paris, 1957; 506 pp.

ONINCK (A. DE) : *Faut-il en finir avec l'Église?* « Questions de morale ». Nauwelaerts, Louvain, Béatrice Nauwelaerts, Paris, 1957; 170 pp.; 850 fr.

yril of Jerusalem and Nemesius of Elesa, edited by William TELFER. « The Library of Christian Classics », vol. IV. S.C.M. Press, London, 1955; 1 vol. rel., 466 pp.

DAKIN (D. Martin) : *Peace and Brotherhood in the Old Testament.* Bannisdale Press, London, 1956; 1 vol. rel., 130 pp.; 10/6.

DUMÉRY (Henry) : *La tentation de faire du bien.* Éd. du Seuil, Paris, 1957; 322 pp.

DUPEYRAT (Élisabeth) : *Toi... qui es-tu?* Spes, Paris, 1957; 224 pp.; 400 fr.

DUVAL (Paul-Marie) : *Les dieux de la Gaule.* Coll. « Mythes et religions ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 140 pp.; 400 fr.

EIDELBERG (Ludwig) : *Otez votre masque.* Éd. du Seuil, Paris, 1957; 240 pp.

ELLACURIA BEASCOECHEA (Jesus) : *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos* (Procesos de la Inquisición y refutación de los teólogos). Bilbao, 1956; 420 pp.

.. EVELY : *L'Église et les sacrements.* « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 50 pp.

Fêtes pascales. Édition collective. Rameaux, jeudi saint, vendredi saint, Nuit pascale, 1957; 96 pp., 10,5×14,5; 61 fr.

AILLARD (Dom Jean) : *Les solennités pascales.* Équipes Enseignantes, Paris, 1957; 240 pp.; 650 fr.

EORGE (A.) : *Connaître Jésus-Christ.* Équipes Enseignantes, Paris, 1957; 126 pp.; 450 fr.

GRANDJEAN (L., O.P.) : *La vie plus proche du Seigneur.* « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 80 pp.

GRILLMEIER (A., S.J.) : *Der Logos am Kreuz.* Max Hüber Verlag, München, 1956; 1 vol. rel., 144 pp.; D.M. 12.80.

HAHN (Herbert F.) : *The Old Testament in Modern Research.* S.C.M. Press, London, 1956; 1 vol. rel., 270 pp.

HERBIN (Pierre) : *Naissance du chrétien.* Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1957; 136 pp.; 300 fr.

HESTRES (M.) : *Nazareth.* Méditation. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1957; 104 pp.

HONDERS (J.) : *La vie religieuse aux États-Unis.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 60 pp.

HOOKE (S. H.) : *The Siege Perilous.* Essays in Biblical Anthropology. S.C.M. Press, London, 1956; 1 vol. rel., 266 pp.; 21 /—.

JÉRÔME DE LA MÈRE DE DIEU, O.C.D. : *La règle du Carmel.* Dépôt au Carmel d'Avignon, 1956; 180 pp.

JÉRÔME DE LA MÈRE DE DIEU, O.C.D. : *Les tentations carmélitaines,* Dépôt au Carmel d'Avignon, 1957; 60 pp.

JERPHAGNON (Lucien) : *Prières pour les jours intenables.* Éditions Ouvrières, Paris, 1957; 160 pp.; 360 fr.

JOUNEL (P.) et ROGUET (A.M., O.P.) : *Sens et pratique de la Semaine Sainte.* Édition collective; 130 pp.

KELLER (Ks. József) : *Czyn jako wyraz postawy moralnej Augusta Cieszkowskiego.* Towarzystwo Naulpwe. K.U.L., Lublin, 1948; 288 pp.

LEENHARDT (Franz J.) : *Catholicisme romain et protestantisme.* « Cahiers du Renouveau ». Labor et Fides, Genève, 1957; 50 pp.

LEMAÎTRE (Solange) : *Hindouisme ou Sanâtana Dharma.* Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 124 pp.; 300 fr.

LÉON LE GRAND : *Sermons,* II. Texte latin, introduction et notes de R. DOLLE. Coll. « Sources chrétiennes », 49. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 176 pp.; 630 fr.

LOCHET (Louis) : *Dio e « Carita ».* Edizioni Paoline, Pescara, 1957; 73 pp., 9,5×13,5. Tiré à part de *La Vie Spirituelle,* janvier 1954.

LOPEZ (Albert) : *Les pierres crieront...* Roman. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1957; 272 pp.; 780 fr.

MASON (Philip) : *Christianity and Race.* Lutterworth Press, London, 1956; 1 vol. rel., 176 pp.; 10/6.

MASSOT (Chanoine Charles-Marie) : *La montée vers Dieu.* Préfaces de S. Ém. le cardinal FELTIN et de S. Ém. le cardinal LIÉNART. Éd. La Colombe, Paris, 1957; 220 pp.; 500 fr.

MERTON (Thomas) : *Basic Principles of Monastic Spirituality.* Abbey of Gethsemani, Kentucky, 1957; 38 pp.

MYRCHA (Ks. Marian-Alfons) : *Sady Polubowne w Prawie kanonicznym.* Studium prawno-porownawcze, Lublin, 1948; 300 pp.

Mystische theologie. Ouvrage collectif. Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg, 1957; 290 pp.

NOGUEZ (Léon) : *Deux messes simples.* Éd. du Seuil, Paris, 1957; 48 pp.

Originalité biologique de l'homme. Cahier 18 de « Recherches et débats ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1957; 224 pp.; 500 fr.

ORMESSON (Wladimir D') : *Mission à Rome.* Allocutions à la colonie française ecclésiastique et laïque de Rome, 1948-1956. Alsatia, Colmar-Paris, 1956; 180 pp.

Pastorale, œuvre commune. Compte rendu du 68e Congrès de l'Union des Œuvres Catholiques de France, Versailles, 1956. Éd. Fleurus, Paris, 1956; 256 pp.; 590 fr.

..UX DE LA MADUÈRE (Sylvain) : *Si Dieu existait... verrait-on tout ça ?* Apostolat de la Presse, Paris, 1957; 170 pp.; 350 fr.
..ET-BORDEAUX (Marthe, Jeanne DANEMARIE) : *Catherine de Longpré. Au Canada avec une héroïque missionnaire de seize ans.* Préface de Henry Bordeaux. Grasset, Paris, 1957; 230 pp.; 585 fr.
prêtre éducateur des adultes. « Études de pastorale », 7. Nauwelaerts, Louvain, Béatrice Nauwelaerts, Paris, 1956; 150 pp.; 380 fr.
..ASTEN (J.) : *Initiation aux Pères de l'Église,* t. II. Traduit de l'anglais par J. LAPORTE. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 552 pp.; 2.100 fr.
..GGREN (Helmer) : *The Messiah in the Old Testament.* Studies in Biblical Theology. S.C.M. Press, London, 1956; 1 vol. broché, 78 pp.
..BERT (Chanoine Joseph) : *La foi de mes vingt ans.* Essai de catéchèse pour chrétiens adultes. Aubanel père, Avignon, 1957; 150 pp.; 300 fr.
..czniki teologiczno-kanoniczne. K. Antoni SŁOMKOWSKI, Ks. Piotr. KALWA, Ludwig KRUPA. Towarzystwo Maulpwe. K.U.L. Lublin, 1949, 490 pp.; 1956, 432 pp.
..ISON (Joseph) : *Treize psaumes chorals pour les temps liturgiques.* Éd. du Cerf, Paris, 1957.
..AICKI (Jakub) : *Concilia Poloniae zrodla i studia krytyczne.* IV. Najdawniejsze statury synodalne diecezji chelmskiej z XV w. Towarzystwo Naulowe K.U.L., Lublin, 1948; 230 pp.
..IELKLE (Karl Hermann) : *Jüngerschaft und Apostelamt.* Eine biblische Auslegung des priesterlichen Dienstes. Verlag Herder, Freiburg, 1957; 1 vol. rel., 140 pp.
..WERTH (Gustav) : *L'homme et son corps.* Traduit de l'allemand par R. GIVORD. Préface du professeur Jean LHERMITTE. Plon, Paris, 1957; 164 pp.
..TER (P.) et GAQUÈRE (Chanoine François) : *Les possédés d'Illfurth, de Natal, de Phat-Dièm.* Éd. « Marie-Médiatrice », Genval, 1957; 128 pp.; 50 fr. belges.
..ÉRY (G., O.P.) : *Catherine de Francheville.* Fondatrice à Vannes de la première maison de retraite de femmes. Mame, Tours-Paris, 1957; 2 vol., 352 et 372 pp.
..MAS DE LA CRUZ (Fr., O.C.D.) : *El amor y su fundamento ontologico segun santo Tomas.* Estudio previo a la teologia de la caridad. Pars dissertationis ad lauream in facultate S. theologiae apud pontificium athenaeum « Angelicum » de urbe. *Ephemerides Carmeliticae,* Roma, 1956; 80 pp.
..UTHIER (G.) : *Prions avec le roi David.* Douze psaumes traduits à l'usage des enfants. Illustrations de J. et S. BOLAND. Préface de S. Em. le cardinal GERLIER. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 40 pp., 22×27, 7 planches en couleurs; 870 fr.
es des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier, par les RR. PP. Bénédictins de Paris, t. XII, décembre. Letouzey et Ané, Paris, 1956; 882 pp.
talité actuelle des religions non chrétiennes. Ouvrage en collaboration. Coll. « Rencontres », 48. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 224 pp.; 480 fr.
..EIL (Simone) : *Cahiers,* t. III. Coll. « L'épi ». Plon, Paris, 1956; 340+22 pp.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica, inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa-N*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Compan
131, Varick Street *New York 1*

Moore Cottrell Subs. Agencie
North Cohocton N. Y.

St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 2° trimestre 1957. — Impr., n° 154

Collection « Problèmes de la Religieuse d'aujourd'hui »

A paraître en juin :

APOSTOLAT

Un volume, 248 pages (jusqu'au 30 juin).. en souscription : **450** fr.
à la parution : **500** fr.

INTRODUCTION (Fr. A. PLÉ, o.p.)

PREMIÈRE PARTIE : L'APOSTOLAT

Chapitre I : *Fondement scripturaire de la Mission* (Adalbert HAMMAN, o.f.m.).
Chapitre II : *L'évolution du mot « apostolique » au cours de l'histoire de l'Église* (Henri HOLSTEIN, s.j.).
Chapitre III : *Les qualités de l'apôtre* (A. GEORGE, s.m.).

DEUXIÈME PARTIE : APOSTOLAT ET VIE RELIGIEUSE

Chapitre IV : *Religion et apostolat dans l'Église orientale* (Dom O. ROUSSEAU).
Chapitre V : *Les activités apostoliques de la religieuse. Esquisse historique* (Joseph LECLER, s.j.).
Chapitre VI : *Étude canonique du « mandat » de la religieuse active* (Élie GAMBART, Montfortain).

TROISIÈME PARTIE : APOSTOLAT ET SAINTETÉ

Chapitre VII : *Valeur apostolique de la vie intérieure* (PAUL-MARIE DE LA CROIX, o.c.d.).
Chapitre VIII : *L'action apostolique, école de perfection* (Fr. A. PLÉ, o.p.).
Chapitre IX : *La valeur apostolique de la vie en communauté* (Fr. M. MELLET, o.p.).
Chapitre X : *De quelques conflits de motivations psychologiques dans la vie religieuse active* (Henri BISSONNIER).
Chapitre XI : *Difficultés et problèmes contemporains dans l'harmonisation de la vie religieuse et de l'apostolat* (Mère MARIE DE SAINT-PAUL).

BULLETIN DE SOUSCRIPTION

Nom .....

Adresse .....

.....

Souscrit à ..... exemplaires du volume *APOSTOLAT* et adresse aux Éditions du Cerf la somme de ..... francs
par chèque bancaire ou
par chèque postal (C.c.p. Paris 1436-36).

N. B. — *Les souscriptions ne seront servies qu'au reçu du paiement.*

●

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard Latour-Maubourg - PARIS-VII[e]

IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE

Pour préparer les petits à leur première communion

HISTOIRE DE MARINETTE

les fioretti d'une première communiante

Quoi de mieux qu'une histoire vraie pour illustrer les leçons du catéchisme ? Tous les petits aimeront la belle histoire de Marinette, histoire vraie et inédite; et elle leur fera comprendre ce qu'est l'amour de Jésus.

Une petite voisine de Jésus.
Marinette grandit.
Il m'a dit : viens! Et je suis venue.
Si, maman, je comprendrai.
Quand on aime Jésus.
Je veux les plus beaux chants de la Sainte Vierge.

une petite parle aux petits

Un petit livret de 16 pages en quadrichromie sous couverture en couleurs, nombreuses photos à l'intérieur.

Chaque petit album de cette série : format 19×14. Prix : **25** fr. l'unité

Pour toutes les commandes s'adresser à

IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE
31, boul. Latour-Maubourg, PARIS-VII[e] - C.c.p. Paris 6977-01

Cadeaux de Première Communion...

Pour les distributions de Prix...

Les Albums reliés de « FÊTES ET SAISONS »

HISTOIRE ILLUSTRÉE DES SAINTS

Tome I

DE SAINTE MARIE AU PÈRE DE FOUCAULD

Préfacé par Daniel-Rops, de l'Académie française : **750** fr.

Sainte Marie, mère de Dieu — Saint Martin — Saint François d'Assise — Sainte Jeanne d'Arc — Saint François de Sales — Le Curé d'Ars — Don Bosco — Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus — Paris, carrefour des saints — Le P. de Foucauld.

Tome II

DE SAINT PIERRE A SAINTE BERNADETTE

Préfacé par le P. Roguet, directeur du Centre de Pastorale Liturgique ..... **850** fr.

Saint Pierre — Saint Paul — Saint Augustin — Saint Bernard — Saint Yves — Saint Ignace de Loyola — Saint Vincent de Paul — Saint Jean Eudes — Saint Jean-Baptiste de la Salle — Sainte Bernadette.

Chaque volume 24 × 31 est en héliogravure, avec de nombreuses illustrations et sous jaquette couleurs

•

FÊTES ET SAISONS

29-31, boulevard Latour-Maubourg, PARIS-VII^{e}

C.c.p. Paris 6977-01

Collection « RENCONTRES »

VITALITÉ ACTUELLE DES RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

par SWAMI ABHISHIKTESWARANANDA, A. ZIGMUND-CERBU, M.-J. STIASSNY, V. MONTEIL, P. HUMBERT-CLAUDE, P. O'REILLY, B. HOLAS, C. PIDOUX, M.-M. DUFEIL.

Un volume in-8 couronne de 224 pages ..... **480** fr.

Les chrétiens ne sont qu'une minorité dans un monde dont la croissance démographique favorise nettement l'augmentation de la proportion des non-chrétiens. Mais la multitude non chrétienne n'est pas pour autant une masse sans religion.

Cet ouvrage reprend et complète l'enquête menée par *La Vie Intellectuelle* sur la vitalité actuelle des religions non chrétiennes. Les auteurs n'entendent pas seulement adresser les grandes lignes de l'hindouisme, du bouddhisme, du judaïsme, de l'islam, du shinto, des mouvements messianiques d'Océanie, du prosélytisme en Côte-d'Ivoire, des cultes de possession ou des sectes du Sud Viet-Nam. « Chaque auteur s'efforce surtout de montrer l'état actuel de la religion étudiée, ses crises internes, ses efforts de ressourcement, sa vitalité réelle. C'est cet aspect d'actualité qui fait la valeur de cette publication » (J.-F., dans *Église vivante*).

Des bibliographies, des statistiques et une carte des religions non chrétiennes contribuent à faire de cet ouvrage un dossier aussi objectif que possible de la présence de Dieu parmi les non-chrétiens.

Parmi les derniers ouvrages parus dans la collection :

A.-J. MAYDIEU : *Catéchisme pour aujourd'hui*, 286 pages ..... **450** fr.
Catholicisme allemand, 564 pages ..... **1.080** fr.
R. LUDMANN : *Cinéma, foi et morale*, 148 pages. **480** fr.
Des prêtres noirs s'interrogent, 288 pages ... **600** fr.

•

LES ÉDITIONS DU CERF